

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे

संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ४० । अंक १० । जुलै १९८७

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ४० । अंक १० । जुलै १९८७
किमत ६ रुपये वार्षिक वर्गणी ४५ रुपये
आजीव सदस्य वर्गणी–
व्यक्ती : रु. ३००/– संस्था : रु. ५००/–

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

या नियतकालिकाच्या प्रकाशनार्थ महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाकडून अनुदान मिळाले.

अनुक्रमणिका





नवभारत

जुलै १९८७

अनुक्रम

लेखक-परिचय

■ **म. अ. मेहेंदळे :** महाभारत विभाग, भांडारकर प्राच्यविद्या मंदिर, पुणे–४४; निवास : बी–४, प्रबोधन हौसिंग सोसायटी, ६९ / ९–१० कर्वे रोड, पुणे–४११ ००४. ■ **नी. र. वऱ्हाडपांडे :** सेवानिवृत्त चीफ सायकॉलॉजिस्ट अ‍ॅन्ड डायरेक्टर ऑफ सायकॉलॉजिकल रिसर्च, भारत सरकार; ३८ हिंदुस्थान कॉलनी, अमरावती रोड, नागपूर–१०. ■ **सुधाकर पवार :** प्रपाठक व प्रमुख पत्रविद्या विभाग, मराठवाडा विद्यापीठ, औरंगाबाद. ■ **देवीदास मुळे :** बिर्ला महाविद्यालय, कल्याण येथे राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक, भारतीय प्रशासन, ग्रामीण विकास ह्या विषयांचे अभ्यासक; निवास : मिलिंद-नगर, बिर्ला कॉलेजच्या मागे, कल्याण – ४२१ ३०४, जि. ठाणे. ■ **सी. पं. खेर :** अर्थशास्त्राचे अभ्यासक, निवास : गांधी चौक, धारवाड–५८० ००१ (कर्नाटक राज्य). ■ **अविनाश सहस्रबुद्धे :** ग्रंथपाल, चेतनाचे हजारीमल सोमाणी कॉलेज, वांद्रे (पूर्व), मुंबई–५१; विविध नियतकालिकांतून समीक्षात्मक लेखन; निवास : ६ / २०१, योगानंद सोसायटी, वझीरा नाका, बोरिवली (प.), मुंबई–९२.

○ ○ ○

संपादकीय

रामजन्मभूमी– बाबरी मशिदीच्या निमित्ताने (३)

एकात्म राजकीय समाज म्हणून हिंदू समाजाने ज्याप्रमाणे जगाच्या रंगभूमीवर आपण होऊन पदार्पण केले नाही त्याप्रमाणे एका विशिष्ट प्रकृतीच्या आणि वळणाच्या बौद्धिक-कलात्मक-आध्यात्मिक संस्कृतीची घडण करणारा समाज म्हणूनही त्याने जागतिक संस्कृतीत प्रवेश केला नाही. राजकीय समाज म्हणून जागतिक इतिहासात भाग घेण्यासाठी इतर साम्राज्यांशी आणि राज्यांशी राजकीय संबंध जोडावे लागतात, त्यांची उद्दिष्टे आणि धोरणे, त्यांची युद्धतंत्रे जाणि मनसुबे, त्यांची बलस्थाने आणि मर्मस्थाने, त्यांचे परस्परांशी असलेले संबंध यांची सतत माहिती करून घ्यावी लागते. ही उपक्रमशीलता हिंदू समाजाने कधी दाखविली नाही. राजकीय दृष्टया विघटित असण्याचा हा परिणाम असणार.

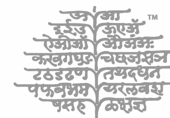
पण ही उपक्रमशीलता सांस्कृतिक क्षेत्रातही हिंदू समाजाने दाखविली नाही. जागतिक संस्कृतीच्या विकासात सहभाग घ्यायचा तर इतर संस्कृतींशी आदान-प्रदान करणे आवश्यक आहे. हिंदू दार्शनिकांनी आणि शास्त्रीपंडितांनी हे काम कधी केले नाही. अशा कोणत्या प्रगल्भ संस्कृतींशी हिंदू तत्त्ववेत्त्यांना आणि शास्त्रज्ञांना फलदायी संबंध जोडता आले असते ?

आधुनिक युरोपीय ग्रीक संस्कृतीचा वारसा सांगतात. हे अर्थात योग्य आहे. युरोपीय संस्कृतीतील बौद्धिक कलात्मक आशय हे ग्रीक संस्कृतीचे देणे आहे, राजकीय व्यवस्था, कायदा, प्रशासन हे रोमन संस्कृतीचे देणे आहे आणि धार्मिक, आध्यात्मिक दर्शन आणि साधना हे यहुदी-ख्रिस्ती परंपरेचे देणे आहे असे युरोपीय संस्कृतीचे थोडक्यात स्वरूप आहे. ग्रीक भूमीत उगवलेली ही संस्कृती सतत वाढत, विकसित होत आली आहे. तिच्यात कालांतराने रोमन आणि यहुदी-ख्रिस्ती परंपरा येऊन मिसळल्या आणि ती संपन्न, सर्वांगीण अशी झाली, मध्यंतरी काळ्या युगात (डार्क एज) ती क्षीण झाली होती पण पुन्हा ती बळावली आणि मग अव्याहतपणे प्रगत होत गेली असे हे चित्र आहे. विशेष म्हणजे ही स्वायत्त आणि स्वयंपूर्ण अशी संस्कृती आहे. जगात इतरत्र इतर मानवसमाजांच्या संस्कृती होत्या. त्यांच्यात अनेक विलोभनीय वैशिष्टये होती. आणि अनेक विपरीत, अमानुष अशा गोष्टीही होत्या. पण युरोपच्या जवळ किंवा दूर, या संस्कृती फुलत गेल्या किंवा कोमेजत गेल्या तरी युरोपीय संस्कृतीच्या घडणीत किंवा विकासात त्यांचा सहभाग नव्हता. युरोपीय संस्कृतीचे प्राणतत्त्व, तिच्या विकासाचे तत्त्व हे पूर्णपणे आंतरिक होते. इतकेच नव्हे, माणसाच्या बौद्धिक, कलात्मक, नैतिक, आध्यात्मिक अशा ज्या शक्ती आहेत त्यांना पूर्णपणे अनुरूप असलेली आणि म्हणून प्रमाण असलेली एकमेव मानवी संस्कृती हे पाश्चात्त्य संस्कृतीचे स्थान आहे. इतर संस्कृती म्हणजे मानवी निर्मितिक्षमतेने घेतलेली वाकडी वळणे आहेत.

हा अर्थात युरोपीय दंभ आहे. प्लेटो स्वत: इजिप्शियन संस्कृतीचा वारसा सांगतो. आणि काळ्या युगानंतर जेव्हा युरोपीय संस्कृती सचेतन होऊ लागली, तेव्हा तिला अरबी बौद्धिक संस्कृतीकडून चालना मिळाली होती आणि तिचे पोषणही त्याच संस्कृतीकडून होत होते.

पण हा आपला मुद्दा नाही. आपला मुद्दा असा आहे, की हिंदू संस्कृतीने आपण होऊन इतर संस्कृतींशी कधी संबंध जोडले नाहीत. इतर संस्कृतींचे परिशीलन करून त्यांच्यात जे ग्राह्य असेल ते आत्मसात करण्याने असा सक्रिय संबंध जोडला जातो. ही भूक हिंदू विचारवंतांनी कधी दाखविली नाही आणि हे पचनाचे सामर्थ्यही दाखविले नाही. उदा. अलेक्झांडरच्या स्वारीनंतर (इ. स. पू. ३२७) ग्रीक संस्कृतीशी जेव्हा भारतीयांचा परिचय झाला तेव्हा ग्रीक ज्योतिषाचे काही अंश भारतीयांनी स्वीकारले

अनुक्रमणिका





खरे; पण प्लेटो–ॲरिस्टॉटलची दर्शने, ग्रीक भूमिती, ग्रीक साहित्य, ग्रीक राजकीय तत्त्वज्ञान यांच्याविषयी ते पूर्णपणे उदासीन राहिले. हे सांस्कृतिक धन भारतीयांनी आत्मसात केले असते तर भारतीय बौद्धिक व्यवहारांना वेगळे वळण लागले असते. सांस्कृतिक आदान-प्रदानाची एक निर्मिती म्हणजे भाषांतरे. एकाही ग्रीक अभिजात ग्रंथाचे संस्कृतमध्ये भाषांतर झालेले आढळत नाही.

हीच गोष्ट इस्लामी–अरबी–संस्कृतीविषयी खरी आहे. इसवी सन ८०० पासूनची पुढील चारशे वर्षे गणित, ज्योतिष, वनस्पतिशास्त्र, रसायनशास्त्र, वैद्यक, इतिहास आणि भूगोल ह्या ज्ञानशाखांत अरबी शास्त्रज्ञांनी अत्यंत मौलिक आणि भरपूर भर घातली होती. हे शास्त्रज्ञ अरबी भाषेत लेखन करीत ह्या अर्थाने अरबी होते. त्यांत मुसलमान होते तसे ख्रिस्ती, यहुदी आणि इतर धर्मपंथांचेही होते. महत्त्वाची गोष्ट अशी की इस्लामी संस्कृतीत विकसित झालेले हे विचारधन होते.

ग्रीकांचा वैचारिक वारसा अरबांनी आत्मसात केला आणि त्याच्या पायावर एक नवीन मजला चढविला असे नेहमी म्हटले जाते आणि ते सत्य आहे. पण एक तर मजला नवीन होता. ओसाड, ढासळत आलेल्या इमारतीची केवळ डागडुजी अरबांनी केली नाही. शिवाय वैचारिक वारसा आत्मसात करणे म्हणजे केवळ इतरांनी निर्माण केलेले धन गोळा करण्यासारखे नसते. जिज्ञासा, तार्किक शिस्त, अपरिचित विचारांच्या अंतरंगात शिरण्यासाठी आवश्यक असलेली बौद्धिक सहानुभूती आणि कल्पनाशक्ती हे गुण अंगी असल्याशिवाय बौद्धिक वारसा आत्मसात करता येत नाही आणि तो आत्मसात केल्याने विकसित झालेल्या ह्या गुणांच्या जोरावर त्याच्यात भर घालण्याची शक्ती अंगी येते.

अरबांनी जो वारसा असा आत्मसात केला तो प्रामुख्याने ग्रीक असला तरी केवळ ग्रीक नव्हता. त्याच्यात महत्त्वाचा हिंदू घटक होता. अल्बेरूणीचे उदाहरण घेऊ. अल्बेरूणी इ. स. १०१८ मध्ये भारतात आला आणि तेरा वर्षे ह्या देशात राहिला. हा काळ म्हणजे महंमद गझनवीच्या स्वाऱ्यांचा काळ. पण ह्याच वेळी अल्बेरूणी भारतीय शास्त्रे आणि दर्शने यांचा अभ्यास करीत होता. ज्योतिष्शास्त्र, गणित, तत्त्वज्ञान, भूगोल, भूगर्भशास्त्र इ. विषयांवर अल्बेरूणीने १८३ ग्रंथ लिहिले आहेत. ‘किताबअल-हिंद’ – भारताविषयीचा ग्रंथ– हा त्यांतील एक. अल्बेरूणीच्या लिखाणामुळे, तसेच बार्माक म्हणून ओळखण्यात येणाऱ्या पर्शियन पंडितांच्या प्रयत्नांमुळे भारतीय शास्त्रांची इस्लामी जगाला ओळख झाली.

‘ब्रह्मस्फुटसिद्धांत’ आणि ‘खंडखाद्यक’ ह्या ग्रंथांचे इ. स. ७५३–७७४ ह्या काळात अरबीमध्ये भाषांतर झाले. दशमान पद्धती, तिला अनुसरून संख्यांची बेरीज, गुणाकार इ. प्रक्रिया आणि विशेषतः त्रैराशिक यांची माहिती अशा भाषांतरातून मध्य आशियात आणि नंतर स्पेनमध्ये व शेवटी सर्व जगामध्ये पसरली. सुश्रुत आणि चरक या संहितांचीही अरबीमध्ये भाषांतरे झाली. ७ व्या शतकातील एका अरबी (ख्रिस्ती) विचारवंताने सर्व ज्ञानाचा उगम ग्रीकमध्ये आहे असे मानणाऱ्या अहंमन्य ग्रीक पंडितांना उद्देशून काढलेले उद्‌गार लक्षणीय आहेत. "हे (ग्रीक पंडित) सर्व हिंदू शास्त्रांची चर्चा टाळतात... पण ज्योतिषशास्त्रात हिंदूंनी सूक्ष्म शोध लावले आहेत आणि ते ग्रीक आणि बाबिलोनियन शोधांपेक्षा अधिक कल्पक आहेत. त्यांच्या (हिंदूंच्या) गणनपद्धतीचे वर्णन करावे तेवढे थोडे ठरेल अशी ती आहे. नऊ खुणांच्या (अंकांच्या) साहाय्याने ते गणन करतात. आपण ग्रीक बोलतो म्हणून आपण शास्त्राच्या सीमेपर्यंत पोचलो आहोत असे जे मानतात त्यांना जर ह्या गोष्टी समजून आल्या तर इतरांनाही काही ज्ञान आहे अशी त्यांची खात्री पटेल."

तेव्हा अरब हिंदूंपासून शिकले. हिंदू अरबांपासून शिकले नाहीत. ते आत्ममग्न राहिले. हा अर्थात हिंदूंचा दुबळेपणा होता. असे का घडले असेल हे समजणे कठीण आहे. धार्मिक अभिनिवेशामुळे असे घडले असेल असे वाटत नाही. ‘वैदिक’ पंडितांनी बौद्ध, जैन इ. अवैदिक दर्शनांचा कसून अभ्यास केला आहे. ग्रीकांच्या सांस्कृतिक अहंकारासारखाच हा सांस्कृतिक अहंकार असणार. पण हा अहंकार घातक असतो. आपल्यातील चैतन्य ओसरत आहे याचे ते लक्षण असते.

जेव्हा भारतीय मुसलमान सुशिक्षित होतो आणि आपण मुसलमान आहोत ही त्याची जाणीव दृढ आणि पुष्ट होते तेव्हा इस्लामच्या इतिहासातील हे देदीप्यमान ज्ञानयुग त्याच्या अस्मितेचा (आयडेन्टिटीचा) एक अविच्छेद्य भाग असतो; त्याच्या रास्त अभिमानाचा विषय असतो. सर्वसाधारण सुशिक्षित हिंदूच्या मनात जागतिक संस्कृतीच्या इतिहासाचा जो आराखडा असतो त्याच्यात इस्लामच्या इतिहासातील ह्या पर्वाला अजिबात स्थान नसते. मुसलमान आक्रमक, शूर पण क्रूर आणि रासवट, रांगडे होते, त्यांनी हिंदू राजांचा पराभव केला हे तर झालेच पण हिंदू संस्कृतीचा विध्वंस केला, मंदिरे नष्ट केली, बेबंदशाही माजविली एवढीच त्याची मुसलमानांविषयाची कल्पना असते. पण मुसलमानी आक्रमकांच्या केवळ टोळधाडी येथे आल्या असे म्हणणे एकांगी आणि विपरीत आहे. मुसलमानांनी येथे टिकाऊ राज्ये उभारली. त्यांचे लष्करी, राजकीय, प्रशासकीय कर्तृत्व हिंदूंच्या कर्तृत्वापेक्षा श्रेष्ठ ठरले. ह्या कर्तृत्वाची पार्श्वभूमी कोणती होती ? इराणी आणि बायझान्टाइन साम्राज्यांपासून अरबांनी महत्त्वाचे धडे उचलले. त्यांच्यात सुधारणाही केली. हा सारा इतिहास हिंदूंना केवळ अज्ञात आहे.

उलट सर्वसाधारण सुशिक्षित मुसलमानाला हिंदू संस्कृतीची– ज्या प्राचीन हिंदू संस्कृतीची फारशी माहिती नसतानाही तिचा उत्कट अभिमान आजचे हिंदू बाळगतात त्या संस्कृतीची फारशी कल्पनाही नसते. प्रेषित महंमदापूर्वी अरबी समाजाची जी स्थिती होती तिचे अज्ञानयुग असे मुसलमान वर्णन करतात. त्या अरबी समाजासारखाच हिंदू समाजही बहुदेवतावादी आणि मूर्तिपूजक असल्यामुळे मुसलमानांबरोबर भारतात खरा धर्म येईपर्यंत भारताचा इतिहास हा अज्ञानयुगाचाच इतिहास आहे अशीच त्यांची सर्वसाधारण कल्पना असते. जे अरब हिंदूंपासून शिकायला तयार होते आणि शिकले त्यांची वृत्ती अर्थात वेगळी होती. ते इस्लामी सांप्रदायिक अहंतेपासून मुक्त झाले होते. काही कारणाने इस्लामी समाज परत इस्लामी सांप्रदायिक अहंकारात फिरून अडकून पडला आहे.

पण एक गोष्ट मान्य करावी लागेल. जिला आपण आधुनिक बौद्धिक संस्कृती म्हणू– आजचे गणित आणि विज्ञान, इतिहास व सामाजिक तत्त्वज्ञान इ. – तिच्या विकासाच्या इतिहासाचा मार्ग अरबी बौद्धिक संस्कृतीमधून जातो. ही संस्कृती ह्या इतिहासाचा एक टप्पा आहे. अरबी संस्कृतीमधून प्राचीन ग्रीक संस्कृतीशी मध्ययुगीन, नवजागृत युरोपने फिरून संबंध जोडला. भारताने ह्या संस्कृतीला जे योगदान केले आहे ते अरबांमार्फत केले आहे. अरबी संस्कृती प्रारंभापासून जागतिक इतिहासाच्या प्रांगणात होती. भारतीय संस्कृती ही अलगपणे विकसित झालेली आणि अलग राहिलेली संस्कृती आहे. ती इतरांच्या अभ्यासाचा विषय म्हणून राहिली. जागतिक संस्कृतीच्या विकासात ती स्वतः होऊन कधीही सक्रिय नव्हती. वर म्हटल्याप्रमाणे हा ह्या संस्कृतीतील दुबळेपणा आहे.

आता परिस्थिती पूर्णपणे पालटली आहे. राजकीय अलगता आता शक्य नाही. पृथ्वीचा कानाकोपरा, महासागराचे तळ आणि अंतरिक्ष आंतरराष्ट्रीय व्यवस्थेत सामावून घेतले गेले आहेत. ह्या व्यवस्थेत सामंजस्याने पण स्वायत्ततेने आणि स्वाभिमानाने कसे जगायचे हा भारतापुढचा प्रश्न आहे. बौद्धिक अलगपणाही शक्य नाही. ब्रिटिशांनी ती लादली खरी. पण आपण तिचे स्वागत केले. ब्रिटिशांनी ती लादली नसती तरी आपण तिचे हळूहळू ग्रहण केले आहे. आणि आपण ती इतकी आत्मसात केली आहे की आपण आता स्वतःकडे, आपल्या प्राचीन संस्कृतीकडे, तिच्या डोळ्यांनी पाहतो. आपल्या, (हिंदू) संस्कृतीचा आणि आधुनिक संस्कृतीचा मेळ कसा घालावा, घालता येईल का हे आपल्यापुढील– हिंदूपुढील– प्रश्न आहेत.

आंतरराष्ट्रीय व्यवस्थेत स्वाभिमानाने जगण्यासाठी घटनेने निर्माण केलेले जे भारतीय राज्य आहे ते टिकवून धरले पाहिजे. ही घटना आणि राज्य ही प्रामुख्याने ज्यांनी आधुनिक, बौद्धिक आणि सामाजिक संस्कृती आत्मसात केली होती अशा हिंदू मध्यमवर्गीय नेत्यांची निर्मिती आहे. ही इहवादी घटना आणि इहवादी राज्य आहे. हिंदू बहुजनसमाजाच्या पाठिंब्यावर त्यांनी ही निर्मिती केली आणि शहाण्या ख्रिस्ती, पारशी आणि मुसलमान नेत्यांनी त्यांना साथ दिली. पण मुस्लिम नेतृत्व नेहमी अल-

गतावादी राहिले आणि त्यांच्या धार्मिक आणि ऐतिहासिक अहंभावाचे ब्रिटिशांनी पद्धतशीरपणे पोषण केले. आजच्या मतांच्या राजकारणात सर्वच राजकीय पक्ष सोयीनुसार ह्या अलगतावादी अहंभावाचे कोड पुरवीत आहेत. आज जो हिंदू जातीयवाद उफाळून आल्यासारखा दिसतो ती ह्या स्वरूपाच्या राजकीय नीतीला झालेली स्वाभाविक प्रतिक्रिया आहे. ती स्वाभाविक असली तरी आंधळी आहे.

इहवादी राज्याची निर्मिती आवश्यक आणि योग्य होती ह्याचे कारण भारतात अनेक धार्मिक समाजांची वसती आहे हे नाहीच. वैज्ञानिक तंत्रज्ञानावर आधारलेले उत्पादन आणि त्याचे वितरण हा जो आधुनिक आर्थिक व्यवहार आहे तो कोणत्याही विशिष्ट धर्माच्या तत्त्वांवर आधारलेला नाही. उत्पादनात उपयुक्तता किंवा कार्यक्षमता आणि वितरणात समताधिष्ठित न्याय ही ह्या व्यवहाराची आधारभूत तत्त्वे आहेत. मानवी समता, व्यक्तिव्यक्तींमधील समता आणि त्याचा विस्तार– उदा. समूहांमधील समता– हे सामाजिक व्यवहारांतील आणि म्हणून वितरणातीलही मूलभूत नैतिक मूल्य आहे. अनेक ऐतिहासिक, धार्मिक, सामाजिक, आर्थिक कारणांनी हे मूल्य सामाजिक व्यवहारातील मूलभूत मूल्य म्हणून स्थिरावले आहे. बहुजनसमाजाच्या जाणिवेत ते मुरले आहे. सर्व सामाजिक, राजकीय, आर्थिक व्यवहारांची ह्या मूल्याला अनुसरून पुनर्रचना झाली पाहिजे ही बहुजनसमाजाची प्रकट किंवा सुप्त मागणी आहे. अशी पुनर्रचना होईपर्यंत कोणताही समाज स्थिर, निदान संतुष्ट राहणार नाही.

मानवी समतेचे मूल्य कोणत्याही विशिष्ट धार्मिक परंपरेशी बांधलेले नाही. किंवा ते सर्वच धार्मिक–आध्यात्मिक परंपरांशी बांधलेले आहे. सर्व सामाजिक व्यवहारात, व्यक्तिव्यक्तींमधील सर्व प्रकारच्या ह्या मूल्यांचा चोखपणे आविष्कार झाला पाहिजे ही आधुनिक मागणी आहे. स्वातंत्र्याच्या लढ्याच्या सर्वमान्य हिंदू नेत्यांना ह्या परिस्थितीचे योग्य आकलन होते. म्हणून त्यांनी दुहेरी प्रयत्न केले. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर जे स्वतंत्र राज्य अस्तित्वात येईल ते इहवादी असेल हे त्यांनी घोषित केले. त्याबरोबरच हिंदू धार्मिक–आध्यात्मिक परंपरेची मानवी समतेला अनुकूल अशी नवीन मांडणी केली.

आज ज्यांना हिंदू समाजाचे एक धार्मिक समाज म्हणून नेतृत्व करायचे असेल त्यांनी हेच कार्य नेटाने पुढे चालविले पाहिजे. बहुसंख्य मंत्री आणि सर्व थरांवरील बहुसंख्य सरकारी नोकर हिंदू आहेत. कार्यक्षमता आणि समता ह्या मूल्यांना अनुसरून जर त्यांनी सचोटीने राज्यकारभार केला तर देशाचा कायापालट होईल. उत्पादन वाढविण्यासाठी सामाजिक-आर्थिक विषमता हळूहळू कमी करण्यासाठी, नागरी शांतता आणि सुव्यवस्था दृढ करण्यासाठी कायदे होतील. पोलिस नि:पक्षपातीपणे कायद्यांची अंमलबजावणी करतील. (आज होत आहे त्याप्रमाणे गोरगरिबांना, दलितांना आणि आदिवासींना पिळून काढण्यासाठी ते धनिकांना साहाय्य करणार नाहीत.) भारतीय प्रजासत्ताक हे भक्कम राज्य होईल. लोकहितासाठी केलेले कायदे, ह्या कायद्यांची नि:पक्षपातीपणे, व्यक्तिनिरपेक्षतेने होणारी अंमलबजावणी असे जर शासकीय व्यवहाराचे स्वरूप असेल तर त्याच्यात सर्व भारतीय आणि भारतीयेतर व्यक्तीसुद्धा सुसंवादीपणे सामावून घेता येतील. मग त्या कोणत्याही धर्माच्या किंवा वंशाच्या असोत.

आज हिंदू समाजाला मुसलमानांची भीती बाळगण्याचे कारणच नाही. जे नाठाळ मुसलमान दंगेधोपे घडवून आणीत असतील त्यांचा कायद्यांना अनुसरून बंदोबस्त करता येईल. अशा प्रवृत्तीच्या हिंदूंचा, ख्रिस्त्यांचा किंवा जे कुणी असतील त्यांचाही असाच बंदोबस्त करता येईल. सरकार दक्ष असेल तर आखाती देशांतून किंवा इतर कुठूनही गैर कामासाठी देशात पैसा येणार नाही. जे मुसलमान बाह्यात्कारी काही न करता मनातल्या मनात इस्लामच्या जागतिक विजयाची पताका फडकण्याचे स्वप्न पाहत असतील त्यांचे कायदा काही करू शकणार नाही. पण कायद्याने किंवा कुणीही त्यांचे काही करायचे कारणही नाही. मनचे मांडे खाणे हा गुन्हा नाही.

हिंदू समाजाला जी भीती आहे ती त्याच्या आंतरिक दुबळेपणापासून आहे.



द्रौपदीवस्त्रहरण (उत्तरार्ध)*

म. अ. मेहेंदळे

'द्रौपदीवस्त्रहरण' ह्या विषयावरील ह्यापूर्वीच्या निबंधात कौरवांच्या सभेत द्रौपदीचे वस्त्र ओढण्याच्या वेळी नेमके काय घडले ह्या विषयी विवेचन केले. आजच्या निबंधात त्या घटनेविषयीच्या काही मतांचा परामर्श घ्यायचा आहे.

– १ –

पहिले मत प्रो. विंटरनिट्स (Winternitz) यांचे. प्रो. कून (Kuhn) अभिनंदन ग्रंथात[१] ह्या विषयावर त्यांचा एक लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्या लेखात प्रो. विंटरनिट्स यांनी सभापर्वाच्या ६८ व्या अध्यायातील दहा श्लोक[२] प्रक्षिप्त ठरवले आहेत. वस्त्राकर्षणप्रसंगी द्रौपदीने कृष्णाचा धावा सुरू केला (आकृष्यमाणे वसने द्रौपद्या चिन्तितो हरिः) इथपासून ते त्या वेळी द्रौपदीच्या अंगावर एकासारखे एक वस्त्र दिसू लागले हे जे एक महदद्भुत सभेत घडले ते सांगेपर्यंतचे सारे श्लोक त्यांच्या मते प्रक्षिप्त आहेत. त्यांचे असे मत का बनले ह्याची कारणे त्यांनी दिली आहेत. त्यांतली दोन मुख्य आहेत. एक कारण असे की, प्रो. विंटरनिट्स यांना महाभारताचा जो भाग त्या ग्रंथाचा मूळ भाग आहे असे वाटते त्यात कृष्ण हा एक मानव असून पांडवांचा तो मित्र आहे, तो एखादा देव, विष्णूचा अवतार नाही. परंतु द्रौपदीच्या धाव्यात कृष्णाविषयी 'महायोगिन्, विश्वात्मन्, विश्वभावन' (श्लो. ४३) असे उल्लेख आहेत. कृष्णाचे धाव्यातले 'रमानाथ' (श्लो. ४२) हे विशेषण तो विष्णूचा अवतार असल्याचे सुचविते. एका श्लोकात (४१) त्याला 'गोपीजनप्रिय' म्हटले आहे. कृष्णाचा तसा उल्लेख महाभारतात इतरत्र नाही. तेव्हा ह्या धाव्यात कृष्ण हा एक मानव आहे असे न भासता, तो एक अवतारी पुरुष असल्याचे जाणवते म्हणून हे श्लोक त्यांच्या मते प्रक्षिप्त असले पाहिजेत.

प्रो. विंटरनिट्स दुसरे महत्त्वाचे कारण देतात ते भासाच्या 'दूतवाक्य' ह्या नाटकाच्या आधारे. त्या नाटकात दुर्योधन त्याच्या सेवकाला रंगभूमीवर एक चित्रपट आणण्यास सांगतो. चित्रपटावर द्यूत झाले त्या वेळच्या काही घटना चित्रित केलेल्या असतात. ह्या चित्रांत कृष्ण द्रौपदीला वस्त्रे पुरवीत आहे असे चित्र काढलेले नसते. दूतवाक्य ह्या नाटकात कृष्ण हा भगवान विष्णू आहे. त्याच्या पांचजन्य ह्या शंखाचा तसेच कौमोदकी गदा, नन्दक खड्ग, सुदर्शन चक्र ह्या विष्णूच्या आयुधांचा नाटकात उल्लेख आहे. सभेत वस्त्रहरणाच्या प्रसंगी कृष्णाने द्रौपदीला वस्त्रे पुरवली अशा प्रकारची कथा जर भासाला माहीत असती तर कृष्णाला 'पुरुषोत्तम नारायण' मानणारा भास त्या घटनेचे चित्र चित्रपटावर काढले आहे असे म्हटल्याशिवाय राहिला नसता. कृष्णाचा गौरव करण्याची ही संधी त्याने दवडली नसती. परंतु भास तसे काही म्हणत नाही. तेव्हा भासाच्या काळापर्यंत, म्हणजे प्रो. विंटरनिट्स यांच्या मते इसवी सनाच्या चौथ्या शतकापर्यंत तरी, द्रौपदीने धावा केला आणि कृष्णाने वस्त्रे पुरवली ही कथा अस्तित्वात नव्हती.

प्रो. विंटरनिट्स यांचा हा निष्कर्ष स्वीकारणे शक्य आहे. त्यांनी लेख लिहिला तेव्हा महाभारताची संशोधित आवृत्ती प्रसिद्ध झाली नव्हती. आता ती प्रसिद्ध झाली आहे, आणि हस्तलिखितांच्या पुराव्याच्या आधारेही प्रो. विंटरनिट्स यांनी जे श्लोक प्रक्षिप्त ठरवले आहेत ते संशोधित आवृत्तीच्या संपादकांनी प्रक्षिप्त ठरवले आहेत. मात्र द्रौपदीच्या अंगावर एका-

---

* 'संत्रिका' (ज्ञानप्रबोधिनी, पुणे) ह्या संस्थेच्या विद्यमाने होणाऱ्या मासिक चर्चासत्रात शनिवार, दि. २७-६-८७ रोजी सादर केलेला निबंध.

मागून एक वस्त्र दिसू लागले ह्या चमत्काराविषयीचे जे दोन श्लोक (२.६८.४७, ४९ = संशोधित आवृत्ती २.६१.४१–४२) प्रो. विंटरनिट्स प्रक्षिप्त मानतात ते संशोधित आवृत्तीच्या संपादकांनी मानले नाहीत. चमत्कारविषयक हे दोन श्लोक (दुसऱ्या श्लोकाची तिसरी ओळ वगळता) सर्व हस्तलिखितांत, म्हणजे उत्तरेकडल्या व दक्षिणेकडल्या दोन्हीकडल्या पाठांत, आढळत असल्याने त्यांना संशोधित आवृत्तीच्या संपादकांनी प्रक्षिप्त मानले नाही. संशोधित आवृत्ती द्रौपदीने केलेला धावा तेवढा प्रक्षिप्त ठरविते, तर प्रो. विंटरनिट्स द्रौपदीचा धावा व वस्त्रविषयक चमत्कार दोन्ही प्रक्षिप्त ठरवितात.[३]

– २ –

द्रौपदीने श्रीकृष्णाचा धावा केला हे सांगणारे श्लोक उत्तरेकडील व दक्षिणेकडील बहुसंख्य पोथ्यांत आढळतात तरी संशोधित आवृत्तीने ते स्वीकारले नाहीत ह्याला दोन कारणे आहेत. मुख्य कारण असे की, हे श्लोक उत्तर व दक्षिण शाखेत **सर्व** पाठांत आढळत नाहीत. उदाहरणार्थ, उत्तरेकडील काश्मिरी व नेपाळी ह्या दोन महत्त्वाच्या पाठांत ते नाहीत, तसेच दक्षिणेकडील दोन पोथ्यांत ते नाहीत. आणि दुसरे कारण असे की, उत्तरेकडील व दक्षिणेकडील ज्या पोथ्यांत ते आढळतात तिथे ते फार भिन्न आहेत. म्हणजे एकच एक धावा ह्या पोथ्यांत आहे अशी वस्तुस्थिती नाही. धावा म्हटला की त्यात हमखास आढळायला हवीत अशी 'गोविन्द', 'कृष्ण' ह्यांसारखी नावे सोडली तर दोन्हीकडच्या पाठांत एकवाक्यता अजिबात नाही. त्यामुळे ह्या दोन ठिकाणी धाव्याच्या श्लोकांची रचना स्वतंत्रपणे झाली असली पाहिजे हे उघड आहे. धाव्याच्या श्लोकांचा कोणतातरी एक मूळपाठ होता आणि त्यावरून दोन्हीकडच्या श्लोकांची परंपरा निर्माण झाली असे म्हणण्यासारखी स्थिती नाही. त्यामुळे संशोधित आवृत्तीच्या संपादकांना ते प्रक्षिप्त असल्याचे मानण्यावाचून गत्यंतर नव्हते.

सभापर्वाच्या संपादकांच्या ह्या निर्णयाबद्दल प्राचार्य श्री. अनंतराव आठवले यांनी आश्चर्य व्यक्त केले आहे.[४] ते म्हणतात, की ज्या संशोधित आवृत्तीने धाव्याविषयीच्या श्लोकांना प्रक्षिप्त मानले आहे, त्याच संशोधित आवृत्तीने उद्योगपर्वात ज्या दोन ठिकाणी धाव्याचा उल्लेख आहे ते श्लोक स्वीकारले आहेत. आणि ज्या अर्थी उद्योगपर्वात दोन ठिकाणी धाव्याविषयीच्या उल्लेखांना प्रक्षिप्त मानण्यात आलेले नाही त्याअर्थी द्रौपदीने वस्त्रहरण प्रसंगी कृष्णाचा धावा केला हे सांगणारे सभापर्वातले श्लोकही प्रक्षिप्त ठरविले जाऊ नयेत. तसे ते ठरविले तर सभापर्वात व उद्योगपर्वात विसंगती निर्माण होते.

महाभारताच्या संशोधित आवृत्तीत विसंगती अशी ही एकुलती एक आहे असे नाही, इतरही अनेक आहेत, आणि संशोधित आवृत्तीच्या संपादकांना त्याची जाणीव आहे. संशोधित आवृत्ती तयार करताना ह्या आवृत्तीचे पहिले संपादक डॉ. सुकठणकर यांनी जी तत्त्वे स्वीकारली त्या तत्त्वांनुसार महाभारताचा संशोधित पाठ संपादकवर्गाने सादर केला आहे– मग तसे करताना विसंगती निर्माण करणारे श्लोक दोन निरनिराळ्या पर्वांतच का, एकाच पर्वात, अगदी शेजारी शेजारी आढळले तरी, त्यांनी ते राहू दिले आहेत. ह्या संशोधित पाठाचा आता सूक्ष्म दृष्टीने अभ्यास करून, त्यांतील विसंगती शक्य तो टाळून, मूळ पाठास अधिक जवळचा असा एखादा पाठ तयार करण्याचे काम ह्यापुढील अभ्यासकांचे आहे. संशोधित आवृत्ती तयार करतेवेळी ज्या मर्यादा संपादकांनी घालून घेतल्या होत्या त्या मर्यादांबाहेरचे ते काम आहे.[५]

धाव्याविषयीचे श्लोक संशोधित आवृत्ती तयार करणाऱ्यांनी प्रक्षिप्त का ठरविले त्याची कारणे वर सांगितली. ते श्लोक प्रक्षिप्त ठरविले तर प्राचार्य आठवले यांना वाटते तशी विसंगती महाभारताच्या हकीकतीत निर्माण होत नाही असे मला वाटते. धाव्याविषयीचे जे दोन उल्लेख उद्योगपर्वात आढळतात असे प्रा. आठवले यांना वाटते ते असे : कौरवांकडे शिष्टाई करण्यासाठी श्रीकृष्ण जातो तत्पूर्वी द्रौपदी त्याला सभेत घडलेल्या घटनांची आठवण करून देते. त्या वेळी ती म्हणते : "माझे केस धरून मला सभेत नेले, मला दासी मानले. अशा वेळी 'निरामर्षेष्वचेष्टेषु प्रेक्षमाणेषु पाण्डुषु। त्राहि मामिति गोविन्द मनसा काङ्क्षितोऽसि मे' (५.८०.२६)." द्रौपदी म्हणते : "अजिबात राग न आलेले पांडव जेव्हा काहीएक न करता बघत बसले, तेव्हा

'गोविन्दा, माझे रक्षण कर ' अशी मी मनांत तुझी प्रार्थना केली. " ह्या श्लोकातल्या ' मनसा काङ्क्षितोऽसि मे ' ह्या वाक्याचा अर्थ प्रा. आठवले ' मी तुला मनापासून विनविले ' असा करतात आणि द्रौपदीने केलेल्या विनवणीचा प्रस्तुत श्लोकात उल्लेख असल्यामुळे द्रौपदीने सभापर्वात कृष्णाचा धावा केला असला पाहिजे असे ते मानतात. परंतु ' मनसा काङ्क्षितः ' ह्याचा ' मनाने विनविले, मनातल्या मनात विनविले ' असा अर्थ होतो, ' मनापासून विनविले ' असा अर्थ होत नाही.[६] द्रौपदीने सभेत कृष्णाची मनातल्या मनात प्रार्थना केली असे जर उद्योगपर्वात म्हटले असले तर त्यामुळे तिने सभेत कृष्णाचा मोठ्याने धावा केला असे सिद्ध होत नाही, आणि म्हणूनच सभापर्वातले धाव्याविषयीचे श्लोक प्रक्षिप्त ठरविले तरी त्यामुळे विसंगती निर्माण होत नाही. द्रौपदीच्या रक्षणासाठी पांडव काहीएक हालचाल करीत नाहीत असे पाहून द्रौपदीला कृष्णाची आठवण होणे साहजिक आहे. त्या वेळी तिने कृष्णाचे मनात स्मरण करणे हे निराळे, आणि प्रक्षिप्त श्लोकांत आढळतो तसा द्रौपदीने सभेत कृष्णाच्या नावाने मोठा विलाप (विललाप २.६१.५४७*) करणे हे निराळे.

प्राचार्य आठवले यांनी उद्योगपर्वातला धाव्याविषयीचा जो दुसरा उल्लेख दिला आहे त्याचा संदर्भ असा : धृतराष्ट्राचा शांतीचा निरोप घेऊन पांडवांकडे आलेला संजय परत जाण्यापूर्वी कृष्णार्जुनांची भेट घेतो आणि कौरवांना संदेश देण्याची त्यांना विनंती करतो. श्रीकृष्ण त्या वेळी म्हणतो : " कौरवांना सांग, त्यांना यज्ञयाग वगैरे जे काही करायचे असेल ते लौकर करून घ्या, कारण त्यांच्यावर लौकरच मोठे संकट कोसळणार आहे. " हे सागताना तो एका श्लोकात म्हणतो : " (सभेत) ' गोविन्द ' असे म्हणून द्रौपदीने दूर असलेल्या माझ्या नावे जो आक्रोश केला ते माझ्यावरचे ऋण (आतापर्यंत) खूप वाढले आहे, आणि ते माझ्या अंतःकरणातून जात नाही. " (ऋणमेतत्प्रवृद्धं मे हृदयान्नापसर्पति । यद्गोविन्देति चुक्रोश कृष्णा मां दूरवासिनम् ५.५८.२१). ह्या श्लोकात श्रीकृष्ण द्रौपदीने केलेल्या आक्रोशाचा (चुक्रोश) उल्लेख करीत असल्यामुळे तिने सभेत मोठ्याने ओरडून कृष्णाचा धावा केला असल्याचा तो उल्लेख होऊ शकेल, आणि सभापर्वातले धाव्याचे श्लोक ' जर प्रक्षिप्त ठरवले तर प्रा. आठवले म्हणतात त्याप्रमाणे विसंगती निर्माण होईल. परंतु वरील सारे श्लोक कृष्णाच्या तोंडी महाभारतकारांनी घातले आहेत त्या वेळची त्याची—आणि त्याच्याबरोबर बसलेल्या अर्जुनाची— स्थिती त्यांनी कशी वर्णिली आहे ? ती स्थिती लक्षात घेतली तर सभापर्वात द्रौपदीने कृष्णाचा धावा खरोखरी केला की नाही हे ठरविण्यासाठी कृष्णाची इथली साक्ष न काढलेलीच बरी, किंबहुना स्मृतिवचनाप्रमाणे त्याची साक्ष काढताच येणार नाही. संजय सांगतो, की तो कृष्णार्जुनांना भेटायला गेला तेव्हा त्या दोघांनी जरा जास्तच मदिरापान केले होते (उभौ मध्वासवक्षीबौ २.५८.५).[७] अशा मत्त अवस्थेत श्रीकृष्णाने उच्चारलेल्या शब्दांची ग्राह्यता किती मानायची ? मनु सांगतो की मदिराने उन्मत्त झालेल्या माणसाला साक्ष देण्यास बोलावण्यात घेऊ नये.[८] श्रीकृष्णाचे तशा स्थितीतले बोलणे ग्राह्य मानून सभापर्वातील वर्णनात विसंगती निर्माण होते असे म्हणायचे, की श्रीकृष्णाचे प्रस्तुत प्रसंगीचे बोलणे असंबद्ध आहे असे म्हणायचे ? द्रौपदीने म्हटले आहे, की तिने कृष्णाचे मनात चिंतन केले. तेव्हा आता श्रीकृष्ण जे म्हणत आहे, की द्रौपदीने त्याच्या नावाने आक्रोश केला, त्यात तो अतिशयोक्ती करीत आहे असेच म्हणणे भाग आहे. द्रौपदीने श्रीकृष्णास केव्हातरी सांगितले असेल की तिने त्याचे चिंतन केले होते. ते लक्षात ठेवून आता संजयाशी बोलताना भान न राहिल्यामुळे द्रौपदीने मनात केलेल्या ' चिंतनाचा ' कृष्णाने ' आक्रोश ' करून टाकला असा निष्कर्ष काढणे योग्य ठरेल. उद्योगपर्वात मत्त अवस्थेतील श्रीकृष्ण द्रौपदीने केलेल्या आक्रोशाचा उल्लेख करतो म्हणून सभापर्वात आक्रोशाविषयीचे श्लोक प्रक्षिप्त ठरविल्यास विसंगती निर्माण होते असे म्हणता येत नाही.

श्रीकृष्णाने उन्मत्त अवस्थेत उच्चारलेल्या ह्या श्लोकाला साक्षीचे महत्त्व देता न आले तरी त्यामुळे एका महत्त्वाच्या घटनेवर प्रकाश पडतो. श्रीकृष्ण म्हणतो की द्रौपदीचे एक मोठे ऋण त्याच्या हृदयात साठून राहिले आहे ते अजून मनातून जात नाही. प्रक्षिप्त श्लोकात म्हटले आहे त्याप्रमाणे द्रौपदीचा

अनुक्रमणिका

धावा ऐकून श्रीकृष्ण तिच्या साहाय्यासाठी धावून गेला असला आणि तिला त्याने वस्त्रे पुरवली असली तर त्याच्या उरावर ऋण वाढण्याचे कारण काय? ऋण वाढले होते ह्याचा अर्थ असा, की श्रीकृष्णाने द्रौपदीला वस्त्रे पुरवली नव्हती.[९] तेव्हा द्रौपदीने श्रीकृष्णाचा धावा केला नाही, आणि त्याने तिला वस्त्रेही पुरवली नाहीत.

इतकेही करून कोणी असे म्हटले, की कृष्णाने द्रौपदीच्या आक्रोशाचा उल्लेख केला आहे तेव्हा तिने सभेत त्याचा धावा केलाच असला पाहिजे तरी त्यामुळे सध्या उपलब्ध असलेले श्लोक मूळ महाभारतातले आहेत असे मानता येणार नाही. धाव्याविषयीचे श्लोक उत्तरेकडच्या व दक्षिणेकडच्या पाठांत फार भिन्न आहेत हे मागे सांगितले. ते एका मूळ स्रोतापासून निघाले आहेत असे म्हणता येत नाही. श्रीकृष्ण ज्या आक्रोशाचा उल्लेख करीत आहे ते द्रौपदीचे आक्रोशपर मूळ महाभारतातले श्लोक नष्ट झाले आहेत असे मग म्हणावे लागेल.

एकंदरीत, द्रौपदीने केलेल्या धाव्याविषयीचे जे श्लोक सध्या उपलब्ध आहेत त्यांना प्रक्षिप्त ठरविल्याने कोणतीही अंतर्गत विसंगती निर्माण होत नाही.

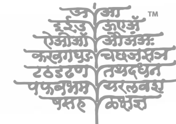
— ३ —

द्रौपदीवस्त्रहरण ह्याचा अर्थ द्रौपदीला संपूर्ण विवस्त्र करण्याचा प्रयत्न असा आजवर करण्यात आला. एका स्त्रीच्या वस्त्रहरणाचा असा प्रयत्न होणे ही भारतीय संस्कृतीला लांच्छनास्पद गोष्ट असल्याने तसा प्रयत्न मुळी झालाच नाही, वस्त्रहरणाचे प्रकरण कोणीतरी मागाहून महाभारतात घुसडले आहे, असे काही अभ्यासकांना वाटते.[१०] उदाहरणार्थ, बडोद्याचे संस्कृतचे प्राध्यापक कै. गोविंद हरि भट यांचे तसे मत आहे. त्यांचा ह्याबिषयी एक लेख "The Draupadīvastraharaṇa Episode : An Interpolation in the Mahābhārata" ह्या नावाने प्रसिद्ध झाला आहे.[११] कौरव हे अतिशय हीन वृत्तीचे होते हे दर्शविण्यासाठी द्रौपदीवस्त्रहरणाचा प्रसंग कोणीतरी मागाहून महाभारतात घुसडला असे त्यांचे मत आहे.[१२]

द्रौपदीवस्त्रहरणाचा केवळ शक्याशक्यतेच्या दृष्टिकोनातून विचार न करता ती घटना घडली नाही हे दाखविण्यासाठी प्रो. भट काही कारणे देतात. मुख्य कारण असे की, महाभारताच्या पुढील कथानकात ह्या प्रसंगाचा जिथे जिथे उल्लेख अपेक्षित आहे तिथे तो आढळत नाही. ह्याचा अर्थ प्रो. भट यांच्या मते असा की, तो प्रसंग पूर्वी घडलाच नव्हता म्हणून त्याचा पुढे उल्लेख नाही. आरण्यकपर्वात द्रौपदीला सभेत मिळालेल्या अपमानास्पद वागणुकीची हकीकत श्रीकृष्णास ती सांगते तेव्हा तिचे केस सभेत ओढण्यात आले असे ती म्हणते, पण वस्त्रहरणाचे नाव ती घेत नाही (३.१३.१०८)[१३]. उद्योगपर्वात संजयाशी बोलताना श्रीकृष्ण व युधिष्ठिर सभेत घडलेल्या गोष्टींचा उल्लेख करतात. त्या वेळी द्रौपदीचे केस ओढल्याचा, कर्णाने तिला दुरुत्तरे ऐकवल्याचा, उल्लेख होतो, पण तिचे वस्त्र ओढण्याचा प्रयत्न झाला असे दोघांपैकी कोणीही म्हणत नाही (५.२९.३१–३६; ५.३१.१६)[१४]. कर्णपर्वातही कृष्ण कर्णाला मागील गोष्टींची आठवण करून देताना द्रौपदी दुःशासनाच्या तावडीत सापडली होती असे म्हणतो (दुःशासनवशे स्थिताम्), पण वस्त्रहरणाचा स्पष्ट उल्लेख करीत नाही (८.६७.२, ४).[१५] सभेत वस्त्रहरणाचा प्रयत्न खरोखर झाला असता तर त्याचा उल्लेख ह्या सर्व प्रसंगी[१६] व्हायला हवा होता, पण ज्याअर्थी तो तसा होत नाही त्याअर्थी वस्त्रहरणाचा प्रयत्न झालाच नाही असा प्रो. भट यांचा युक्तिवाद आहे.

महाभारताखेरीज प्रो. भटांनी भागवत पुराणाचा आधार घेतला आहे. भागवतपुराणात कौरवांनी केलेल्या दुष्कृत्यांचा चार ठिकाणी उल्लेख आहे. त्यांत केशाकर्षणाची गणना झाली आहे, पण वस्त्राकर्षणाची नाही (१.८.६, १.१५.१०; ३.१.७; ११.१.२).

द्रौपदीने श्रीकृष्णाचा धावा केल्याची आणि त्याने तिला वस्त्रे पुरविल्याची घटना मूळ महाभारतात नव्हती हे सिद्ध करण्यासाठी प्रो. विंटरनिट्स यांनी भासाच्या दूतवाक्याचा उपयोग केला असल्याचे मागे सांगितले. त्यांच्याही पुढे जाऊन मुळात वस्त्रहरणाची घटना घडलीच नाही हे दर्शविण्यासाठी त्याच नाटकाचा प्रो. भट आधार घेतात. नाटकाच्या सुरुवातीस रंगमंचावर एक चित्रपट आणण्यात येत असल्याचे आपण पाहिले.





चित्रपटावर सभेत घडलेल्या प्रसंगांवर आधारलेली जी चित्रे काढण्यात आली होती त्यांत दुःशासनाने द्रौपदीचे केस हातात धरले असल्याचे चित्र होते (एष दुःशासनो द्रौपदीं केशहस्ते गृहीतवान् १.६–७ ; किंवा, द्रौपदीकेशधर्षणमत्रालिखितम् १.१७–१८), परंतु चित्रपटावर द्रौपदीचे वस्त्र ओढले जात असल्याचे चित्र नव्हते असे प्रो. भट म्हणतात.

तेव्हा महाभारत, भागवतपुराण, व दूतवाक्य ह्या तीन ग्रंथांत द्रौपदीवस्त्रहरणाचा उल्लेख तिथे अपेक्षित आहे तिथे तो आढळत नसल्याने वस्त्रहरणाचा प्रयत्न सभेत झालाच नाही असे प्रो. भट यांनी प्रतिपादिले आहे.

प्रो. भट यांचे हे मत स्वीकारता येत नाही ह्याची कारणे देण्यापूर्वी प्रथम त्यांच्या बाजूने आणखी काही पुरावा देता येण्यासारखा आहे तो सांगतो. महाभारतात द्रौपदीवस्त्रहरणाचा उल्लेख अपेक्षित आहे, पण तो आढळत नाही ह्याची उदाहरणे प्रो. भट यांनी दिली आहेत. त्यांत त्यांना थोडी भर घालणे शक्य होते. उदाहरणार्थ, विराटपर्वात सैरन्ध्री भीमाजवळ कीचकाविरुद्ध तक्रार करण्यास जाते तेव्हा गतगोष्टींच्या आठवणी काढताना ती वस्त्रहरणाचा उल्लेख करीत नाही (४.१७.२ ; तसेच ४.४५.११). गोग्रहणाच्या वेळी झालेल्या युद्धात कर्ण व अर्जुन समोरासमोर येतात तेव्हा मागील गोष्टींची आठवण कर्णाला देताना अर्जुन वस्त्रहरणाचा उच्चार करीत नाही (४.५५.४). पुढे शल्यपर्वात, मांडीवर गदेचा प्रहार होऊन रणांगणावर पडलेल्या दुर्योधनाला उद्देशून केलेल्या भाषणात कृष्ण वस्त्राकर्षणाचा निर्देश करीत नाही. (९.६०.४३)

प्रो. भट यांनी भासाच्या दूतवाक्य ह्या नाटकाचा आधार घेतला आहे. त्यांना भासाच्या दूतघटोत्कच ह्या नाटकाचाही आधार घेता आला असता. कौरव हे राक्षसांहूनही अधिक असभ्य आहेत असे दुर्योधनाला सुनावताना घटोत्कच म्हणतो : " निशाचर झाले तरी तेदेखील आपल्या भावजयीच्या केसांना स्पर्श करीत नाहीत " (शिरसि न तथा भ्रातुः पत्नीं स्पृशन्ति निशाचराः ४७). ह्या ठिकाणी राक्षस आपल्या भावजयीच्या वस्त्राला हात घालीत नाहीत असे काही घटोत्कच म्हणत नाही. वस्त्रहरणाचा प्रसंग घडला असता तर घटोत्कच ह्या वेळी तसा उल्लेख नक्की करता असे प्रो. भट म्हणू शकले असते.

प्रो. भट यांच्या मताला पुष्टी देणारा असा थोडा अधिक पुरावा देता येणे शक्य असूनही त्यांचे मत ग्राह्य मानता येत नाही. त्याचे एक कारण असे की, वस्त्रहरणाचा उल्लेख सभापर्वानंतर महाभारतात इतरत्र कुठेच नाही हे प्रो. भटांचे म्हणणे खरे नाही. शल्यपर्वात तसा उल्लेख आहे. तो अतिशयोक्तिपूर्ण आहे हे खरे, पण म्हणून त्याच्याकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही. संतापाने बेभान झालेला भीम रणांगणावर पडलेल्या दुर्योधनाच्या डोक्यावर लत्ताप्रहार करताना म्हणतो : " रजस्वला द्रौपदीला सभेत आणून ज्यांनी तिला विवस्त्र केले त्या धृतराष्ट्रपुत्रांना पांडवांनी आणि द्रौपदीच्या तपःसामर्थ्याने मारले आहे." (रजस्वलां द्रौपदीमानयन् ये। ये चाप्यकुर्वन्त सदस्यवस्त्राम् ९.५८.१०). ह्या ठिकाणी द्रौपदीचे वस्त्र ओढण्याच्या प्रयत्नाचा उल्लेख स्पष्ट आहे.[१७]

भासाच्या दूतवाक्य ह्या नाटकात द्रौपदीवस्त्रहरणाचा उल्लेख नाही असे प्रो. भट म्हणतात. पण ते खरे नाही. काञ्चुकीयाला चित्रपट घेऊन येण्यास दुर्योधन सांगतो तेव्हा चित्रपटाचे वर्णन करताना तो म्हणतो, की ज्या चित्रपटावर द्रौपदीचे केस व वस्त्र ओढले जात आहे असे दाखवले आहे तो पट घेऊन ये (यत्र द्रौपदीकेशाम्बराकर्षणमालिखितम् १.६–७). ह्या वर्णनातला अम्बराकर्षणाचा स्पष्ट उल्लेख प्रो. भट यांच्या मतास विरोधी असल्याने त्याची बोळवण ते वाक्य प्रक्षिप्त असण्याची शक्यता आहे असे म्हणून ते करतात ते योग्य नाही.[१८]

द्रौपदीवस्त्राकर्षणाचे असे हे दोन स्पष्ट उल्लेख महाभारतात व दूतवाक्यात आढळतात. त्यामुळे तसे उल्लेख आढळत नाहीत, सबब तो प्रसंग घडलाच नाही हे प्रो. भट यांचे मत स्वीकारता येत नाही. परंतु हे दोन उल्लेख आढळले नसते तरी त्यांचे मत स्वीकारता आले नसते, कारण खुद्द सभापर्वात दुःशासनाने द्रौपदीचे वस्त्र धरून ते ओढण्यास प्रारंभ केला ह्याविषयीचा उल्लेख संशयातीत आहे. हा श्लोकदेखील प्रक्षिप्त आहे असे म्हणण्यास कोणी धजावणार नाही. तेव्हा वस्त्राकर्षणाचा प्रसंग सभेत

घडला हे नक्की, फक्त त्याचा अर्थ द्रौपदीचे उत्तरीय ओढण्याचा तो प्रयत्न होता, कदि्वस्त्र ओढण्याचा नव्हता, हे लक्षात ठेवायला हवे.

– ४ –

'द्रौपदीवस्त्रहरण' ह्या विषयावरील विवेचनाच्या अखेरीस एका अमेरिकन अभ्यासकाने ह्या प्रसंगाचा अगदी निराळाच अर्थ केला आहे त्याचा विचार करायचा आहे. आल्फ हिल्टेबाइटेल (Alf Hiltebeitel) हे त्या अभ्यासकाचे नाव. "Draupadī's Garments" हा त्यांचा लेख Indo-Iranian Journal च्या बाविसाव्या खंडात (१९८०, पृ. ९७–११२) प्रसिद्ध झाला आहे. कौरवांच्या सभेत द्रौपदीला विवस्त्र करण्याचा झालेला असफल प्रयत्न हे निसर्गातील घटनेवर आधारलेले एक रूपक आहे असे त्यांचे मत आहे.

कर्णाच्या सूचनेप्रमाणे दुःशासनाने द्रौपदीस विवस्त्र करण्याचा प्रयत्न केला त्यावेळी तिच्या अंगावर एकामागोमाग एक वस्त्रे दिसू लागली. हा वस्त्रविषयक चमत्कार सभेत घडला असे महाभारताच्या संशोधित आवृत्तीत स्वीकारलेल्या पाठात म्हटले आहे, परंतु तो चमत्कार कसा घडला हे संशोधित आवृत्तीतल्या पाठात सांगितलेले नाही. ह्याचा साहजिकच अर्थ असा होतो की वस्त्रे द्रौपदीच्या अंगावर आपोआप निर्माण झाली, जणू ती अंगावर 'उगवली'. पण हे घडणे कसे शक्य आहे ? हिल्टेबाइटेल म्हणतात की ही घटना म्हणजे एक रूपक आहे असे मानले तर हे गूढ उकलते. रूपकाची कल्पना अशी : द्रौपदी म्हणजे पृथ्वी, तिला विवस्त्र करण्याचा दुःशासनाचा प्रयत्न म्हणजे उन्हाळयात पृथ्वीला 'विवस्त्र' करण्याचा सूर्याचा प्रयत्न, दुःशासनाचा प्रयत्न आपोआप उद्भवलेल्या वस्त्रांमुळे असफल होतो ह्याचा अर्थ पावसाळयात पृथ्वीवर पालवी आपोआप उगवत असल्यामुळे पृथ्वी 'विवस्त्र' होत नाही, ती झाकली जाते.

हिल्टेबाइटेल यांच्या मते अशा रूपकाची कल्पना करण्यास आवश्यक त्या सूचना महाभारतात उपलब्ध आहेत. पहिली सूचना द्रौपदीच्या नावातच आहे. तिचे नाव 'कृष्णा', म्हणजे वर्णाने काळी, आणि पृथ्वीचा वर्णही काळा. दुसरी सूचना अशी, की द्रौपदीला विवस्त्र करण्यात पुढाकार कर्णाचा, आणि कर्ण हा सूर्याचा पुत्र. पृथ्वीला उन्हाळयात विवस्त्र करण्याचा प्रयत्नही सूर्याचा असतो. तिसरी सूचना अशी की द्रौपदीला विवस्त्र करू पाहणाऱ्या कर्णाचा वध अर्जुनाने केला–अर्जुन हा इंद्राचा पुत्र. पृथ्वीवर पाऊस पाडून सूर्याचा प्रयत्न असफल इंद्र करतो.[११] अशाप्रकारे एकीकडे सूर्य–पृथ्वी–इंद्र अशा निसर्गातील शृंखलेशी समांतर अशी कर्ण–द्रौपदी–अर्जुन अशी शृंखला महाभारतात आढळते. ह्या दोन शृंखलेतील साम्य अधिक स्पष्ट करणारी एक सूचना महाभारतात आहे. कर्णाला कौरवांच्या पक्षातून फोडण्याचा प्रयत्न कृष्णाने केला. त्याने कर्णाला तो कुंतीचा पुत्र असल्याचे सांगून त्यास पांडवांस जाऊन मिळण्यास आणि द्रौपदीचा सहावा पती होण्यास सांगितले.[१०] कर्ण कृष्णाची सूचना स्वीकारीत नाही कारण कर्ण व द्रौपदी यांचे मीलन म्हणजे, हिल्टेबाइटेल यांच्या मते, सूर्य व पृथ्वी यांचे मीलन. विश्वरचनेच्या दृष्टीने ते अशक्य आहे ('comslogical impossibility' p. 103). कर्ण व द्रौपदी यांच्यात महाभारतात सतत विरोध आढळतो तो हिल्टेबाइटेल यांच्या मते ह्यामुळेच. सृष्टीचा जेव्हा अंतकाळ येऊन ठेपतो तेव्हा मात्र एका सूर्यातून सात सूर्य प्रगट होतात आणि त्यांच्या प्रखर उष्णतेमुळे पृथ्वी खरोखर उघडी पडते, ती 'विवस्त्र' होते. सभापर्वातल्या द्रौपदीची, म्हणजे पृथ्वीची, तशी अवस्था झाली नाही, कारण तिच्या अंगावर वस्त्ररूप पालवी आपोआप दिसू लागली. ही घटना असे सूचित करते की, प्रलयकालाखेरीज एरवी पृथ्वीला उघडी करण्याचा प्रयत्न सूर्याने केला तर आपोआप पल्लवित होऊन स्वतःचे शरीर झाकण्याची नैसर्गिक शक्ती पृथ्वीतच असते आणि ती अखूट असते (In simplest terms, the restoration of Draupadī's sarees shows that, except at the time of *pralaya*, the Earth's power to restore her garments is inexhaustible." p. 105).

द्रौपदीच्या अंगावर सभेत वस्त्रे आपोआप दिसू लागली आणि तिला विवस्त्र करण्याचा कर्णाचा हेतू साध्य झाला नाही ही वस्तुस्थिती समजून घ्यायची असेल तर निसर्गातील घटनेवर आधारलेली ती एक पुराकथा– nature mythology– आहे

अनुक्रमणिका

असे मानणे भाग आहे असे हिल्टेबाइटेल यांचे मत आहे.

त्यांचे हे मत मला मान्य नाही. द्रौपदीवस्त्रहरण ही घटना एक रूपक आहे हे सिद्ध करण्यासाठी त्यांनी ज्या दोन गोष्टी गृहीत धरल्या आहेत त्या मी स्वीकारीत नाही. त्यांनी पहिली गोष्ट गृहीत धरली ती अशी की, कर्णाने द्रौपदीचे लुगडे ओढण्यास सांगून तिला विवस्त्र करण्याची सूचना दुःशासनास केली. परंतु ही कल्पना चुकीची आहे. कर्ण द्रौपदीला ती दासी झाली असल्याचे मानीत होता आणि म्हणून त्याने द्रौपदीचे उत्तरीय वस्त्र तेवढे ओढून घेण्यास दुःशासनास सांगितले हे मी ह्या विषयावरील निबंधाच्या पूर्वार्धात स्पष्ट केले आहे. त्यांनी गृहीत धरलेली दुसरी गोष्ट अशी की, द्रौपदीच्या अंगावर वस्त्रे आपोआप दिसू लागली. ही कल्पनाही भ्रामक आहे. वस्त्रविषयक खुलासा संशोधित आवृत्तीत नाही हे खरे. परंतु त्यामुळे वस्त्रे आपोआप उद्भवली असे मानण्याचे आणि त्या आधारे ह्या घटनेचे पावसाळ्यात पृथ्वीवर पालवी आपोआप फुटते ह्या घटनेशी साम्य प्रस्थापित करण्याचे कारण नाही. द्रौपदीने धर्मपरिपालनाला आवाहन केल्यामुळे तिच्या अंगावर वस्त्रे दिसू लागली हे सुचविणारे श्लोक उत्तरेकडील बऱ्याच पोथ्यांत आढळतात. ह्यावरून ह्या कल्पनेची परंपरा बरीच प्राचीन असण्याची आणि मूळमहाभारताला ती जवळ असल्याची शक्यता आहे. महाभारताच्या एकंदर वातावरणाशीही ती सुसंगत आहे. तेव्हा वस्त्रे आपोआप दिसत गेली हे गृहीत धरून रूपकाची उभारणी करणे गैर आहे.

तथापि हिल्टेबाइटेल म्हणतात त्याप्रमाणे ह्या दोन गोष्टी घटकाभर खऱ्या आहेत असे मानले तरी त्यांना अभिप्रेत असलेली कल्पना सिद्ध होऊ शकत नाही.

ह्याचे पहिले कारण असे की, कर्णाने एकट्या द्रौपदीचेच वस्त्र आणण्यास दुःशासनाला सांगितले असे नाही. त्याचवेळी पाची पांडवांची वस्त्रेही आणण्यास त्याने दुःशासनाला सांगितले होते. द्रौपदीचे वस्त्र ओढण्याचा प्रयत्न हे उन्हाळ्यात सूर्य पृथ्वीला उघडी करतो ह्या घटनेवर आधारलेले रूपक मानायचे तर ह्या रूपकात कर्णाने पांडवांची वस्त्रे आणण्याविषयी केलेली सूचना आणि त्या सूचनेनुसार पांडवांनी आपापली उत्तरीये बाजूस काढून ठेवली ही वस्तुस्थिती यांचाही अंतर्भाव व्हायला हवा. परंतु हिल्टेबाइटेल यांच्या रूपकात सभापर्वातील ह्या घटनेला कुठेही स्थान नाही. रूपक सिद्ध करायचे तर ते समग्र घटनेवर आधारलेले हवे, आपल्याला सोयीस्कर अशा त्या घटनेच्या एखाद्या भागावर नव्हे.

दुसरी अडचण अशी की, उन्हाळ्यात पृथ्वीला अंशतः उघडी करण्याचे काम सूर्य स्वतः करतो, ते काम तो दुसऱ्या कोणावर सोपवत नाही. महाभारतातील कथेत द्रौपदीला विवस्त्र करण्याचा प्रयत्न सूर्यपुत्र कर्ण स्वतः करीत नाही, ते करण्यास तो दुःशासनास सांगतो. हिल्टेबाइटेल यांनी कल्पिलेल्या रूपकात दुःशासनाला कोठेही स्थान नाही. हिल्टेबाइटेल यांना ही अडचण जाणवली आहे. अडचणीचे समाधान ते करू पाहतात ते असे: प्रलयकाळाच्या वेळी पृथ्वीला विवस्त्र करण्याचे काम सिद्धीस जाते. त्या वेळी ते काम सूर्य स्वतः करतो. एरवी उन्हाळ्याच्या वेळी ते सिद्धीस जात नाही, म्हणून महाभारतात ते काम दुःशासनाकडे दिले आहे. हे समर्थन पटण्यासारखे नाही. उन्हाळ्यात पृथ्वीला अंशतः विवस्त्र करण्याचे कामदेखील सूर्य स्वतः करतो. त्या वेळी ते सिद्धीस जात नाही कारण त्यासाठी लागणारी प्रचंड उष्णता त्याचेजवळ नसते. उन्हाळ्यात पृथ्वीला विवस्त्र करण्याचे काम सूर्याऐवजी दुसरा कोणी करतो म्हणून ते सिद्धीस जात नाही अशी वस्तुस्थिती असती तर हिल्टेबाइटेल यांच्या समर्थनाला काही अर्थ होता. परंतु ती तशी नाही हे आपणास ठाऊक आहे.

तिसरी अडचण अशी, की एकीकडे उन्हाळ्यात अंशतः उघडी झालेली पृथ्वी कोणाच्याही साहाय्याशिवाय आपोआप पल्लवित होते असे हिल्टेबाइटेल आपणास भासवू पाहात असतानाच, दुसरीकडे पृथ्वीला पल्लवित होण्यास पावसाच्या पाण्याची गरज असते हे तेच आपणास सांगतात. पृथ्वीला पावसाचे पाणी इंद्र देतो ही एक कल्पना वेदोत्तरकाळी रूढ झाली आहे तिचा आधार ते घेतात. परंतु द्रौपदीला 'पल्लवित' होण्यास इंद्रपुत्र अर्जुनाचे काहीच साहाय्य मिळत नाही. सूर्यपुत्र कर्णाचा वध इंद्रपुत्र अर्जुन करतो ते पुढे, युद्धाच्या वेळी सभापर्वा-

अनुक्रमणिका

तल्या परिस्थितीमुळे द्रौपदीवस्त्राकर्षणाच्या वेळी त्याला स्वस्थ बसावे लागते.

चौथी अडचण, तशी अडचण म्हणता येणार नाही. 'पण हिल्टेबाइटेल यांची कल्पना त्यामुळे सदोष ठरते. ती अडचण अशी, की पृथ्वीला पावसाचे पाणी, इंद्र नव्हे, सूर्य देतो ही कल्पना पण त्या काळी भारतात रूढ होती. पृथ्वीवरचे शोषून घेतलेले पाणी सूर्य आपल्या किरणात साठवून ठेवतो आणि पावसाळ्यात पृथ्वीला ते परत करतो अशी ती कल्पना आहे. रामायणात 'नवमासधृतं गर्भं भास्करस्य गभस्तिभिः' (४.२८.३) असे एक वाक्य आहे. त्यात ही कल्पना स्पष्ट झाली आहे. सूर्य पृथ्वीला पावसाचे पाणी देत असल्याबद्दलचे कालिदासाच्या रघुवंशातले वाक्य– ' (पृथ्वीवरचे) पाणी सूर्य शोषून घेतो ते तिला हजार पटीने परत देण्यासाठी ' (सहस्रगुणमुत्स्रष्टुमादत्ते हि रसं रविः १.१८) हे प्रसिद्ध आहे. वेदोत्तरकाली रुढ असलेल्या ह्या दुसऱ्या कल्पनेला प्राचीन वैदिक परंपरा आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मणात म्हटले आहे : सूर्याने वर असलेल्या द्युलोकांत वृष्टी धरून ठेवलेली असते. तोच हिला वृष्टी प्रदान करतो (सूर्येण वा अमुष्मिँल्लोके वृष्टिर्धृता / स एव अस्यै वृष्टिं नियच्छति। १.७.११). तैत्तिरीय आरण्यकात प्रश्न विचारला आहे : पृथ्वीवरचे शोषून घेतलेले पाणी कुठे राहते? (क्वेमा आपो निविशन्ते यदीतो यान्ति संप्रति।). उत्तर असे आहे : ते सूर्यात साठवलेले असते (आपः सूर्ये समाहिता : १.८.१)[२१]. पावसाचे पाणी सूर्याच्या किरणांत साठवलेले असते आणि तो ते पृथ्वीला देतो ह्या अभिजात संस्कृत वाङ्मयात आढळणाऱ्या कल्पनेला जशी एकीकडे प्राचीन वैदिक परंपरा आहे तशीच उत्तरकाळीही ती कल्पना टिकून राहिली आहे हे ज्ञानेश्वरीवरून लक्षात येते. दृष्टांत देताना एके ठिकाणी ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात : " सूर्य जसा आपल्या जवळच्या पाण्याचा पृथ्वीवर वर्षाव करून पुन्हा ते किरणांच्या जाळचाने आपल्या बिंबापाशी आणतो " (जैसा वर्षोनी भूतळीं । आपुला रसु अंशुमाली । मागौता आणी रश्मिजाळीं । बिंबासीची ।। १५.२९७). तेव्हा अशी ही दीर्घकाल चालू असलेली कल्पना डावलून इंद्र पृथ्वीवर पाऊस पाडतो हीच कल्पना ह्या रूपकासाठी का घ्यायची? सूर्य पृथ्वीला पाऊस देतो ह्या प्राचीन परंपरेचा स्वीकार केला तर द्रौपदीला वस्त्रे पुरविण्यात साहाय्य सूर्यपुत्र कर्णाचे असायला हवे, आणि ते तर शक्य नाही म्हणून ? रूपकाच्या सिद्धीसाठी जी कल्पना अनुकूल नाही तिला डावलायची हे योग्य नव्हे.

द्रौपदीचे वस्त्र काढून घेण्याच्या कल्पनेचा जनक कर्ण आहे. हिल्टेबाइटेल म्हणतात की दुःशासनाला ही सूचना करण्याची कामगिरी महाभारतकारांनी कर्णावर उगाच नाही सोपवली (They did not pick Karṇa's name out of a hat for his role at the disrobing. p. 102). त्यांच्या मते त्याला फार मोठे कारण आहे. ते असे की, त्यांच्या रूपकात पृथ्वीला उघडी करण्याचे काम सूर्य करीत असतो, आणि महाभारतात कर्ण हा सूर्यपुत्र आहे.

हिल्टेबाइटेल यांचे हे प्रतिपादन चूक आहे. कथानकातील पात्रांची जुळणी करून कोणावर काय कामगिरी सोपवायची हे ठरवायला महाभारतकार एखादे नाटक लिहायला बसले नव्हते. घडलेल्या एका हकीकतीचे ते यथाभूत वर्णन करीत होते. त्या हकीकतीत जी गोष्ट कर्णाने केली ती त्याने केली असे त्यांनी सांगितले, त्यात त्यांचा काही हेतू नव्हता. वस्त्रहरणाची सूचना करायला कर्णाची ' निवड ' कशाला करायला हवी होती? सभापर्वातल्या प्रसंगात त्याच्याखेरीज तशी सूचना दुसरा कोण करू शकणार होता ? ते काम करण्यास योग्य अशी दुर्योधन, दुःशासन, शकुनि व कर्ण ही चारच नावे डोळ्यांसमोर येतात. सभापर्वात शकुनीचे काम फक्त द्यूत जिंकायचे आहे. ते झाल्यावर त्याची भूमिका नुसती बघ्याची असते. दुःशासनाची भूमिका सांगकाम्याची आहे. सांगितलेले काम तत्परतेने करायचे एवढेच त्याला ठाऊक. तो स्वतः होऊन काही करील, काही करायला सुचवील हे शक्य नाही. दुर्योधन तशी सूचना करणार नाही, कारण उत्तरीयवस्त्रे हिरावून घेण्याचा आणि पांडव व द्रौपदी यांच्या दास्याचा संबंध आहे. ते दास–दासी झाले म्हणून त्यांची उत्तरीये काढून घ्यायची. पांडव दास झाले ह्याविषयी वाद नव्हता. परंतु द्रौपदी दासी झाली की नाही ह्या प्रश्नाचा अजून निकाल लागला नव्हता. तो निर्णय जोपर्यंत लागत नाही तोपर्यंत दुर्योधन

अनुक्रमणिका

'द्रौपदीचे वस्त्र आण' अशी सूचना करणे शक्य नाही. राहता राहिला कर्ण. सभेत तो एकटाच द्रौपदी दासी झाली असल्याचे मानून बसला आहे. तेव्हा दासी द्रौपदीचे वस्त्र आणण्यास कर्णाने दुःशासनास सांगितले हे अत्यंत स्वाभाविक आहे. त्यात महाभारतकारांनी हेतुपुरःसर काही केले असे म्हणण्याचे अजिबात कारण नाही.

कौरवांचा पक्ष सोडून कर्ण पांडवांकडे जात नाही ह्याचे कारण हिल्टेबाइटेल त्यांच्या कल्पित रूपकास साजेसे देतात ते असे की कर्णरूपी सूर्य आणि द्रौपदीरूपी पृथ्वी यांचे मीलन होणे अशक्य आहे. अशी कल्पना करण्याचे प्रयोजन काय ते कळत नाही. द्रौपदीच्या अंगावर वस्त्रे कशी उद्भवली हे महाभारताच्या संशोधित पाठात सांगितले नसल्याने त्याविषयी खुलासा करण्यासाठी हिल्टेबाइटेल यांनी काही कल्पनाविलास केला हे एकवेळ ठीक. पण प्रस्तुत प्रसंगाविषयी तशी स्थिती नाही. कर्णाने कौरवांची बाजू का सोडली नाही हे महाभारतकारांनी मोघम ठेवले नाही. त्याचे कारण त्यांनी स्पष्टपणे सांगितले आहे म्हणून आपणास त्याविषयी कल्पनेला ताण देण्याची आवश्यकता नाही. कृष्णाची सूचना अव्हेरण्यास कर्ण जे कारण सांगतो ते असे : दुर्योधनाशी केलेल्या मैत्रीमुळे कर्णाने तेरा वर्षे निष्कंटक राज्य भोगले होते. त्याच्या एकट्याच्या आधारावर दुर्योधनाने पांडवांशी संघर्ष आरंभिला होता. अशा स्थितीत आयत्यावेळी दुर्योधनाचा विश्वासघात करून पांडवांना जाऊन मिळाल्यास कर्णाची अपकीर्ती होणार होती. कर्ण त्यास तयार नव्हता. (५.१३९.१३, १५–१८). कर्णाचे हे म्हणणे कोणालाही पटण्यासारखे आहे. कर्णाचा स्वभावविशेषाला धरून त्याचे हे बोलणे आहे. तेव्हा कर्ण कौरवांची बाजू का सोडीत नाही हे महाभारतकारांनी वाचकांच्या कल्पनाविलासावर सोपविलेले नाही. त्यांनी स्वत.च ते सांगितले आहे. तरी त्यांच्या सांगण्याकडे दुर्लक्ष करून, आपणच काहीतरी खुलासा कल्पून, त्याच्या आधारे एक रूपक रुजवायचे ही संशोधनपद्धती योग्य नव्हे.

ह्या सर्व अडचणींमुळे सभापर्वात द्रौपदीवस्त्रहरणाचा प्रसंग वर्णिताना महाभारतकारांना हिल्टेबाइटेल यांना अभिप्रेत असलेले रूपक सिद्ध करायचे नव्हते हे स्पष्ट होते.

हिल्टेबाइटेल यांच्या मताचा परामर्ष इथेच संपत नाही, कारण कृष्णा द्रौपदी म्हणजे कृष्णवर्णा पृथ्वी एवढ्यापुरतेच हिल्टेबाइटेल यांचे रूपक मर्यादित नाही. त्यांच्या मते एका विशाल रूपकाचा तो फक्त एक पैलू (facet) आहे. द्रौपदी म्हणजे पृथ्वी ह्या एका समीकरणाच्या आधारे ते एका मोठ्या रूपकाची कल्पना करतात. ते म्हणतात की, द्रौपदीवस्त्रहरणातील द्रौपदी म्हणजे सांख्यांच्या त्रिगुणात्मक प्रकृतीचे एक दृश्य रूप आहे. ह्यासाठी आधार त्यांना महाभारताच्या संशोधित आवृत्तीने स्वीकारलेल्या पाठात मिळत नाही. तो त्यांनी एका प्रक्षिप्त श्लोकातून मिळवला आहे. म्हणजे गंमत अशी की, द्रौपदी म्हणजे पृथ्वी हे प्राथमिक स्वरूपाचे रूपक सिद्ध करण्यासाठी त्यांनी संशोधित आवृत्तीचा पाठ तेवढाच प्रमाण मानला, द्रौपदीच्या अंगावर वस्त्रे का दिसू लागली हे सांगणारे प्रक्षिप्त श्लोक जमेस धरले नाहीत.[२२] पण आता द्रौपदी म्हणजे प्रकृती हे वृहद्रूपक करताना सिद्ध करण्यासाठी मात्र त्यांना प्रक्षिप्त श्लोकाचा आधार घेण्यास अडचण वाटली नाही.

तो आधार असा : प्रक्षिप्त ठरविलेल्या एका श्लोकात द्रौपदीला पुरविलेली वस्त्रे निरनिराळ्या रंगांची आणि 'विराग' होती असे म्हटले आहे.

नानारागविरागाणि वसनान्यथ वै प्रभो ।
प्राद्रुर्भवन्ति शतशो धर्मस्य परिपालनात्
२.६१. ५५३*

ह्या श्लोकात वस्त्रांचे रंग कोणते होते ते स्पष्ट सांगितलेले नाही, फक्त ती विविध रंगांची होती आणि 'विराग'ही होती असे म्हटले आहे. ह्या विविध रंगात लाल हा एक रंग हमखास असणारच. तेव्हा अनेक रंगांपैकी हिल्टेबाइटेल नेमका तो एक रंग उचलतात. पांढऱ्या रंगाचा उल्लेख श्लोकात नाही, पण तो आहे असे ते मानतात, आणि द्रौपदी स्वतः ही कृष्णवर्णा असल्यामुळे सभेत उभी असलेल्या द्रौपदीच्या ठिकाणी पांढरा, लाल व काळा हे तीन रंग त्यांना एकवटलेले दिसतात. ताबडतोब त्यांना सत्त्व, रजस्, व तमस् हे प्रकृतीचे तीन गुण आठवतात, आणि सभेतली तिरंगी द्रौपदी हे त्रिगुणात्मक प्रकृतीचे रूप असल्याचे ते ठरवून टाकतात. ("Draupadī's identification with the

अनुक्रमणिका

Earth is thus only one facet of her fuller identification with prakṛti, 'nature'. As the epic's primary embodiment of the Hindu Goddess, she represents all nature, not just the Earth. p. 107).

हिल्टेबाइटेल यांच्या ह्या विशाल रूपकाची कल्पना मला मान्य नाही. ती मान्य नसण्याची कारणे अनेक आहेत. त्यांच्या कल्पनेवर पहिला साधा आक्षेप असा की, पावसाळ्यात पृथ्वीच्या अंगावर दिसणाऱ्या वस्त्ररूपी वनस्पतींचा रंग आपल्या डोळ्यांत भरतो तो हिरवा, पांढरा आणि लाल नव्हे. तेव्हा कृष्णवर्णा पृथ्वीने धारण केलेल्या हिरव्या रंगाच्या वस्त्रांकडे दुर्लक्ष करून तिला लाल व पांढऱ्या रंगांच्या वस्त्रांनी नटलेली प्रथम पाह्यची आणि मग तिचा विस्तार त्रिगुणात्मक प्रकृतीत करायचा हे पटत नाही. दुसरा आक्षेप असा की, प्रकृती ही त्रिगुणात्मक असते म्हणजे तीन गुण तिच्यात सामावलेले असतात, प्रकृती ही तमोगुणी असून तिच्यावर सत्त्व व रजस् ह्या दोन गुणांचे आवरण असते अशी सांख्यांची कल्पना नाही. तेव्हा प्रकृती म्हणजे द्रौपदी असे ठरवायचे असेल तर द्रौपदी ही स्वतःच तिरंगी असायला हवी, निदान तिच्या अंगावरची वस्त्रे तरी काळ्या, पांढऱ्या व लाल ह्या तीन रंगांची असायला हवीत.[२३] पण हिल्टेबाइटेल यांनी मानलेल्या रूपकात तसे नाही. द्रौपदीचा स्वतःचा काळा आणि वस्त्रांचा लाल व पांढरा असे तीन रंग त्यांनी रूपकासाठी घेतले आहेत. खेरीज प्रकृती ही त्रिगुणात्मक असते म्हणजे तिच्यात तिन्ही गुण एकाच वेळी असतात. तशीच द्रौपदीच्या अंगावर पांढऱ्या व लाल रंगाची वस्त्रे एकाच वेळी दिसायला हवीत; पण महाभारतातील वर्णनावरून तर असे दिसते की, द्रौपदीच्या अंगावर एका वेळी एकाच रंगाचे वस्त्र असते. ते जेव्हा ओढले जाते, तेव्हा दुसऱ्या रंगाचे वस्त्र अंगावर दिसते, त्या वेळी पहिले वस्त्र ओढून खाली ठेवलेले असते.

आणि तिसरा व महत्त्वाचा आक्षेप असा की, हिल्टेबाइटेल यांनी वस्त्रांचे लाल व पांढरा हे जे दोन रंग प्रक्षिप्त श्लोकाच्या आधारे असल्याचे मानले आहेत ते त्या प्रक्षिप्त श्लोकात स्पष्टपणे सांगितलेले नाहीत. खरे तर प्रक्षिप्त श्लोकापेक्षा संशोधित पाठात स्वीकारलेल्या श्लोकाची साक्ष जास्त महत्त्वाची. तो श्लोक स्वच्छच सांगतो की, द्रौपदीच्या अंगावर दिसणारी वस्त्रे मूळ वस्त्रासारखीच (तद्रूपमपरं वस्त्रम् २.६१.४१), म्हणजे मूळ वस्त्राचा जो रंग असेल त्याच रंगाची होती. मूळ वस्त्राचा रंग, हिल्टेबाइटेल यांना हवा म्हणून, लाल असला तर पुढची सारी वस्त्रे लाल असायला हवीत; पांढरा असला, तर पांढरी असायला हवीत. ह्या पाठाप्रमाणे त्यांना दोन भिन्न रंगाची वस्त्रे उपलब्ध होणार नाहीत. तेव्हा हा संशोधित पाठातला श्लोक गैरसोयीचा म्हणून त्याला डावलून ते प्रक्षिप्त श्लोकाकडे वळले. तो श्लोकही वस्त्रांच्या रंगाविषयी 'नानारागविरागाणि' असे म्हणतो, म्हणजे मोघमच आहे. परंतु वस्त्रे 'नानारागां'ची म्हणजे निरनिराळ्या रंगांची होती असे श्लोक सांगतो, त्यातला एक रंग लाल असणारच असे म्हणून त्यांनी रूपकासाठी हवा असलेला एक लाल रंग मिळविला आणि वस्त्रांचे पिवळा, निळा वगैरे जे दुसरे रंग असतील तिकडे दुर्लक्ष केले. त्यांना हवा असलेला दुसरा रंग पांढरा. तोही प्रक्षिप्त श्लोकात दिलेला नाही. त्याऐवजी वस्त्रे 'विरागाणि' होती असे म्हटले आहे. इथे त्यांच्या मदतीस प्रक्षिप्त श्लोकही नव्हे तर टीकाकार नीलकण्ठ धावला. हिल्टेबाइटेल यांच्या सुदैवाने 'विराग' ह्या शब्दाचा अर्थ 'केवळ पांढरा' (केवलश्वेत) असा नीलकण्ठाने दिला आहे (नीलकण्ठीप्रत २.६८.२८). त्यामुळे हिल्टेबाइटेल यांची गरज भागते. परंतु 'विराग' शब्दाचा नीलकण्ठाने दिलेला अर्थ स्वीकारता येईल की नाही ह्याविषयी मला शंका आहे. सामान्यतः 'विराग'चा अर्थ 'रंग निघून गेलेली' (वस्त्रे) असा होईल. परंतु अशी विटकी वस्त्रे द्रौपदीच्या अंगावर दिसू लागली असे म्हणणे शक्य नाही. 'वि' ह्या उपसर्गाचे, 'वैशिष्टच' किंवा 'विविधता' असे दुसरे अर्थ संभवतात. 'विशिष्ट रंगांची' वस्त्रे असे म्हणण्यात तात्पर्य नाही. 'विविध रंगांची' वस्त्रे असा 'विरागाणि'चा अर्थ होऊ शकेल. पण तो अर्थ 'नानाराग' ह्या विशेषणात येऊन जातो. अशा अडचणीत नीलकण्ठाने 'विरागाणि' म्हणजे 'केवलश्वेतानि' असा अर्थ दिला. विराटपर्वात उत्तरा बृहन्नडेला कौरववीरांची

वस्त्रे आणायला सांगते. ती 'विविधानि चित्राणि' (४.३५.२३) अशी असतात. मला वाटते की 'नानारागविरागाणि' ह्याचा असाच अर्थ असू शकेल. म्हणजे द्रौपदीच्या अंगावरील वस्त्रे नाना रंगाची म्हणून 'विविध' आणि विरागाणि म्हणजे 'विचित्र' अशी होती.

कृष्णवर्णाची द्रौपदी सभेत एकाच वेळी लाल व केवलश्वेत वस्त्रे नेसलेली उभी आहे असे कल्पून तिला त्रिगुणात्मक प्रकृतीचे प्रतीक मानण्याची हिल्टेबाइटेल यांची कल्पना मला वरील अडचणीं-मुळे स्वीकार्य वाटत नाही.

हिल्टेबाइटेल यांचा द्रौपदीच्या वस्त्रांविषयीचा कल्पनाविलास अजून संपला नाही. सभापर्वातल्या ह्या वस्त्रांचा धागा विराटपर्वात बृहन्नडेने उत्तरे-साठी आणलेल्या वस्त्रापर्यंत पोचविता येतो असे त्यांना वाटते.

बृहन्नडेला घेऊन विराटपुत्र उत्तर कौरवांशी लढायला निघतो तेव्हा कौरववीरांची वस्त्रे भावल्या करण्यासाठी घेऊन येण्यास उत्तरा व तिच्या सख्या बृहन्नडेला सांगतात हे आपण मागेही एकदा पाहिले आहे.[२४] विराटपर्वातला श्लोक असा आहे : बृहन्नडे आनयेथा वासांसि रुचिराणि नः । पाञ्चालिकार्थं सूक्ष्माणि (चित्राणि विविधानि च) ॥ (४.३५.२३). ह्या श्लोकातील 'पाञ्चालिकार्थम्' ह्या शब्दाकडे हिल्टेबाइटेल आपले लक्ष वेधतात. 'पाञ्चालिका'चा एक अर्थ 'भावली' असा होतो, तसाच दुसरा अर्थ 'द्रौपदी' असा होऊ शकतो. तेव्हा हिल्टेबाइटेल यांच्या मते प्रस्तुत श्लोकात 'पाञ्चालिकार्थम्' हा शब्दप्रयोग महाभारतकारांनी हेतुपुरःसर केला आहे. वस्त्रे 'भावल्यांसाठी' घेऊन ये असे सांगताना ती 'द्रौपदीसाठी' घेऊन ये असा ध्वन्यर्थ त्यांत आहे. कौरववीरांची वस्त्रे उत्तर घेऊन येतो ती तीन रंगांची असतात– कृपाचार्यांचे शुक्लवस्त्र, कर्णाचे पिवळ्या रंगाचे वस्त्र, आणि अश्वत्थामा व दुर्योधन, यांची निळ्या रंगाची वस्त्रे. म्हणजे इथेही पुन्हा तीन रंगांचा उल्लेख आहे. तेव्हा हिल्टेबाइटेल यांच्या मते सभापर्वातील तिरंगी वस्त्रांचा धागा विराटपर्वातील तिरंगी वस्त्रांपर्यंत चालू राहिला आहे.

त्यांचे प्रतिपादन असे आहे :

पहिल्या रूपकात द्रौपदीच्या अंगावर दिसणारी वस्त्रे ही पृथ्वीवर उगवणाऱ्या वनस्पतींचे प्रतीक असल्याचे हिल्टेबाइटेल यांनी मानले आहे. पृथ्वीवर वनस्पती उगवतात तेव्हा त्यांचे ते पुनरुज्जीवन होत असते. तेव्हा द्रौपदीची वस्त्रे ही 'पुनरुज्जीवनाची वस्त्रे' (garments of regeneration) आहेत असे म्हणता येते. द्रौपदीची वस्त्रे आणि विराटपुत्र उत्तराने आणलेली वस्त्रे ह्यांत रंगांच्या बाबतीत साम्य आहे. तेव्हा विराटपर्वातली वस्त्रेदेखील garments of regeneration मानणे शक्य आहे. ही वस्त्रे 'पाञ्चालिकार्थं' आणायची होती म्हणजे ध्वन्यर्थाने द्रौपदीसाठी आणायची असली तरी वाच्यार्थाने ती उत्तरेच्या भावल्यांसाठी होती म्हणून प्रत्यक्षात ती दिली गेली द्रौपदीऐवजी उत्तरेला. हिल्टेबाइटेल म्हणतात हे उगाच घडले नाही. पांडवांचे पुनरुज्जीवन, म्हणजे त्यांच्या वंशाची वाढ, पुढे उत्तरेच्या पोटी जन्माला येणाऱ्या परिक्षिताच्या द्वारे व्हायची होती. द्रौपदीच्या मुलांच्या द्वारे ती व्हायची नव्हती, कारण द्रौपदीचे पाचही पुत्र सौप्तिकपर्वात वर्णिलेल्या भीषण हत्याकांडात मारले जायचे असतात. त्यामुळे पुनरुज्जीवनाचे प्रतीक असलेली ही वस्त्रे द्रौपदीला दिली न जाता ती उत्तरेला दिली जातात.

हिल्टेबाइटेल यांच्या प्रतिपादनात फार ओढाताण आहे असे वाटते.

वस्तुस्थिती आहे ती एवढीच, की सभेत वस्त्रा-कर्षणाच्या वेळी द्रौपदीच्या अंगावर (धर्मपरिपालना-मुळे) एकाच रंगाची वस्त्रे दिसू लागली, उत्तर-गोग्रहणाच्या वेळी कौरववीरांची पांढऱ्या, पिवळ्या व निळ्या ह्या तीन रंगांची वस्त्रे उत्तरेला बाहुल्या करण्यासाठी आणण्यात आली. एवढ्या सामग्रीवर हिल्टेबाइटेल यांचा सारा प्रपंच उभा राहिला आहे. प्रथम त्यांनी द्रौपदी ही पृथ्वी असल्याचे मानले आणि तिच्या अंगावर दिसणारी वस्त्रे ही पृथ्वीवर उगविणारी वनस्पती असल्याचे ठरविले. त्यामुळेच द्रौपदीच्या वस्त्रांत त्यांनी पुनरुज्जीवनाचा गुणधर्म पाहिला. पुढे द्रौपदीच्या वस्त्रांत आणि उत्तरेला मिळालेल्या वस्त्रांत रंगांचे साम्य कल्पिले, आणि त्या आधारे उत्तरेची वस्त्रे हीदेखील पुनरुज्जीवनाचे प्रतीक आहेत असा निष्कर्ष काढला. ही वस्त्रे उत्तरेला दिली म्हणून पांडवांचे पुनरुज्जीवन तिच्या द्वारे

अनुक्रमणिका

होणार असल्याचे सूचित होते, असा ह्या साऱ्या घटनेचा खुलासा त्यांनी केला.

हा खुलासा देताना हिल्टेबाइटेल काही महत्त्वाच्या बाबींकडे दुर्लक्ष करतात. पहिली साधी गोष्ट अशी, की ज्या रंगसाम्यामुळे सभापर्वातील वस्त्रांचा संबंध ते विराटपर्वातील वस्त्रांशी जोडू पाहतात ते रंगांतील साम्य अस्तित्वात नाही. खरे तर, आपण पाहिले त्याप्रमाणे, संशोधित पाठ अथवा प्रक्षिप्त पाठ कोठलाही पाठ वस्त्रांचा रंग स्पष्टपणे सांगत नाही. पण एका प्रक्षिप्त श्लोकातील 'नानाराग' ह्या वस्त्रविषयक रंगाच्या सामान्य उल्लेखातून लाल हा एक विशिष्ट रंग, आणि नीलकंठ ह्या टीकाकारापासून पांढरा हा दुसरा रंग ते मिळवतात. ह्या दोन रंगांपैकी पांढरा हा एकच रंग दोन पर्वांतल्या वस्त्रांत समान आहे. काळा हा रंग ते सभापर्वात वस्त्रांचा मानीत नाहीत, तो द्रौपदीचा रंग आहे, आणि विराट पर्वातल्या वस्त्रांत काळ्या रंगाचा उल्लेख नाही. तिथे निळ्या रंगाचा उल्लेख आहे. निळ्या रंगाशी काळ्या रंगाचा मेळ थोडा दृष्टिदोष पतकरून घालता येईल. पण सभापर्वातल्या वस्त्राच्या लाल रंगाशी विराटपर्वातल्या पिवळ्या रंगाचा मेळ कसा घालायचा ?

दोन पर्वांतील वस्त्रांचे रंग समान नाहीत[३५] म्हणून त्यांच्यात हिल्टेबाइटेल मानतात तसे साधर्म्य कल्पिणे चूक आहे. रंगविषयक हा मुद्दा काहीसा गौण म्हणून घटकाभर बाजूस ठेवता येईल. पण त्यांचा वस्त्रविषयक खुलासा स्वीकारण्यास आणखी एक अडचण आहे ती अशी की, ही वस्त्रे जर पुनरुज्जीवनाची प्रतीक असली तर सभापर्वात जशी ती द्रौपदीच्या अंगावर दिसतात तशी विराटपर्वात ती उत्तरेच्या अंगावर दिसायला हवी होती. पण तसे तर काही घडत नाही. त्या वस्त्रांच्या बनणार असतात बाहुल्या. परंतु त्या करताना उत्तरेचा हात– आणि तिच्या सख्यांचाही– वस्त्रांना लागणार असतो. तेव्हा उत्तरा ती वस्त्रे नेसली नाही तरी तिचा संबंध वस्त्रांशी येतो म्हणून ही दुसरी अडचणही थोडी नजरेआड करू. पण हिल्टेबाइटेल यांचे मत स्वीकारण्यास दोन मोठ्या अडचणी आहेत त्या अशा की सभापर्वातली वस्त्रे ही पुनरुज्जीवनाची वस्त्रे त्यांनी मानली कारण ती द्रौपदीच्या अंगावर आपोआप उद्‌भवली असे ते ठरवतात. पण विराटपर्वातली कौरवांची वस्त्रे त्यांच्या अंगावर तशी आपोआप उद्‌भवलेली नसतात. तरीही ही वस्त्रे जर पुनरुज्जीवनाची प्रतीक असतील तर पांडवांचा वंश चालू रहावा म्हणून **कौरववीरांची** वस्त्रे उत्तरेला मिळावीत ही कल्पना असह्य आहे.

'पाञ्चालिकार्थं वासांसि आनय' असा शब्दप्रयोग करून पाञ्चालिकेसाठी म्हणजे द्रौपदीसाठी वस्त्रे घेऊन ये असा गर्भित अर्थ सुचविण्याचा श्लोक रचणाऱ्याचा विचार, हिल्टेबाइटेल म्हणतात तसा, असलाच तर त्याने फक्त एकच अर्थ सूचित होऊ शकेल. "द्रौपदीसाठी वस्त्रे घेऊन ये" म्हणजे "द्रौपदीच्या अपमानाचे उट्टे फेडण्यासाठी वस्त्रे घेऊन ये" हा तो अर्थ असू शकेल. सभेत द्रौपदीचे उत्तरीय ओढण्याचा अश्लाघ्य प्रयत्न कौरवांनी केला. आता कौरववीरांची उत्तरीये घेऊन येऊन बृहन्नडेने द्रौपदीच्या अपमानाचे परिमार्जन करावे असा ध्वन्यर्थ 'पाञ्चालिकार्थं' ह्या शब्दातून निघू शकेल. ज्या श्लोकात तो शब्द आहे तो श्लोक उत्तरेच्या तोंडी आहे. तिला बृहन्नडा, सैरन्ध्री कोण हे ठाऊक नाही. अभावितपणे तिने उच्चारलेल्या शब्दाला तसा काही अर्थ असला तर तो त्या वेळी तिथे उभ्या असलेल्या सैरन्ध्री व बृहन्नडा यांना कळू शकेल.[३६]

द्रौपदीवस्त्रहरण ह्या घटनेच्या आधारे हिल्टेबाइटेल यांनी ज्या तीन कल्पना केल्या आहेत त्या सर्वस्वी अनाठायी असल्यामुळे मला मान्य नाहीत.

टीपा –

१. Festschrift. E. Kuhn, 1916, pp. 299–304.

२. नीलकंठीप्रत, चित्रशाळा प्रेस, पुणे, १९२९, अ० ६८, श्लोक ४१–५० (= भांडारकर प्रत सभापर्व ६१.५४३*, ५४४*, ४१, ५५३*, ४२, ५५४*, ४३).

३. प्रो. विंटरनिट्स यांचे म्हणणे असे आहे की हे दहा श्लोक वगळले म्हणजे दुःशासन द्रौपदीचे वस्त्र ओढण्यास सुरुवात करतो हे सांगणाऱ्या श्लोकामागोमाग (नील०प्रत २.६८.२०) भीमाने दुःशासनाचे रक्त पिण्याची प्रतिज्ञा केली हे सांगणारा श्लोक (नील०प्रत २.६८.५१) येतो आणि सर्व वर्णन सुसंगत होते. तसे म्हटले म्हणजे भीमाची प्रतिज्ञा ऐकून दुःशासन भीतीने वस्त्र ओढायचा थांबला असे म्हणणे शक्य होते आणि वस्त्रविषयक चमत्काराची आवश्यकता उरत नाही पण सभेत ओढलेल्या वस्त्रांचा ढीग झाला हे सांगणारा श्लोक (२.६१.४८) प्रो. विंटरनिट्स प्रक्षिप्त मानीत नाहीत. वस्त्रे जर अंगावर दिसली नाहीत आणि ती ओढली गेली नाहीत तर वस्त्रांचा ढीग कसा होईल ? तेव्हा वस्त्रविषयक चमत्काराला प्रक्षेप मानावे हे प्रो. विंटरनिट्स यांचे मत मान्य होण्यासारखे नाही.

४. ' महाभारताचे वास्तवदर्शन ', काँटिनेंटल बुक सर्व्हिस, पुणे, १९७०, पृ. ८–९.

५. " To resolve such anomalies, however, is beyond the scope of this edition, since the entire manuscript evidence unanimously supports the conflation..." V. S. Sukthankar, Prolegomena to Adiparvan, P. LXXXVII. " To try to make the text consistent on such points would be to enter the realm of higher criticism. " F. Edgerton, Introduction to 8abhāparvan, P. XXXIII

६. श्री. चिं. वि. वैद्य संपादित आवृत्तीत ' मनानें मी तुझें चिंतन केलें ', श्री. न. र. फाटक संपादित आवृत्तींत ' मनांत तुझा धांवा केला ' अशी भाषांतरे आहेत.

७. ह्या शब्दांची श्री. वैद्य संपादित आवृत्तीत "मध्वासव पिऊन झिंगलेले", श्री. फाटक संपादित आवृत्तीत " मधुर मद्य पिऊन तर्र होते " अशी भाषांतरे आहेत.

८. नार्तो न मत्तो नोन्मत्तो न क्षुत्तृष्णोपपीडितः । न श्रमार्तो न कामार्तो न क्रुद्धो नापि तस्करः (साक्षी कार्यः) ।। मनुस्मृति ८.६७.

९. कृष्णाने वस्त्रे पुरवली तरी द्रौपदीचे तो देणे लागत असल्याचे कृष्ण म्हणतो ही विसंगती दूर करण्याचा नीलकण्ठाचा प्रयत्न पटण्यासारखा नाही. तो म्हणतो द्रौपदीला नुसती वस्त्रे पुरवल्याने ऋण फिटत नाही. त्यासाठी कौरवांचा उच्छेद व्हायला हवा (वस्त्रप्रदानमात्रेण तस्याक्रोशस्य ऋणं न परिहृतं किं तु कौरवाणामुच्छेदं विना तद्धृदयान्नापसर्पतीत्यर्थः / ५.५९.२२).

१०. माझेही मत एके काळी तसे असल्याचे मी सांगितले आहे. (' नवभारत ', मे १९८७, पृ. २४).

११. The journal of Oriental Research, Madras, 18.170–178 (1958–59).

१२. डॉ. वा. वि. भागवत यांचेही मत असेच आहे. " महाभारतातील संमिश्र कल्लोळ " ह्या विषयावरील परिसंवादात भाग घेताना ' सोबत ' च्या १९८६च्या दिवाळी अंकात ते लिहितात : " वास्तविक सर्व आप्तसंबंधी, मोठमोठे राजे, भीष्मपितामह व शूर वीर पांडव असताना उघडच्या डोळ्याने हा प्रसंग घडला असे म्हणणे विकृतीचे लक्षण आहे... पांडव नागवे झाले नाहीत व द्रौपदी-वस्त्रहरण झाले नाही" (पृ. १११). लेखात ह्या घटनेचा पुन्हा उल्लेख करताना (पृ.११६) मात्र ते हा प्रसंग खरोखर घडला होता असे मानताना दिसतात. ते म्हणतात : "पांडवांनी जर वस्त्रे सोडली नसती तर द्रौपदीवर प्रसंग आलाच नसता. आम्ही नागवे होणार नाही म्हणून ते का म्हणू शकले नाहीत ? पटकन नागवे होऊन का सभेत बसले ? त्यांनीच द्रौपदीवस्त्रहरणाचा प्रसंग आणला. " श्री शं. के. पेंडसे (महाभारतातील व्यक्तिदर्शन, १९६४, पृ. २७६–२७९) हे देखील द्रौपदीच्या वस्त्रहरणाचा प्रयत्न झाला नाही असे मानतात. त्यांच्या मते दुःशासनाचा प्रयत्न द्रौपदीच्या लुगड्याशी हिसकाहिसकी करण्यापुरता मर्यादित होता.

१३. तसेच ३.१३.६८.

१४. तसेच ५.१५७.६, १३; १५८.७, ९.

१५. कर्णपर्वात, दुःशासनाला मारण्यापूर्वी दुःशासन व भीम यांच्यात जें बोलणे होते त्यात वस्त्रहरणाचा उल्लेख नाही (८.६१.९३४*, ९३५*, ९४३*). तसेच शल्यपर्वात, दुर्योधनाला युद्धासाठी त्याने पाण्याबाहेर यावे असे सांगताना युधिष्ठिर द्रौपदीच्या केशाकर्षणाचा उल्लेख करतो, पण वस्त्रहरणाचा करीत नाही (९.३०.१८७*). हे सारे श्लोक संशोधित आवृत्तीत प्रक्षिप्त मानण्यात आले आहेत, तेव्हा त्यांचा पुरावा म्हणून उपयोग न करणे बरे.

१६. आदिपर्वातील पर्वसंग्रहपर्वातही सभापर्वाच्या वर्णनात (१.२.१०१-१०२) वस्त्राकर्षणाचा उल्लेख नाही.

१७. द्रौपदीचे वस्त्र ओढून तिला लज्जित करण्याचा दुःशासनाचा प्रयत्न यशस्वी झाला नाही तरी "सभेत द्रौपदीला विवस्त्र केले" असे भीम म्हणतो त्यात अतिशयोक्ति आहे. पण रागाच्या भरात बोललेल्या शब्दात, विशेषतः शत्रूचे अपराध घोर आहेत असे दाखवायच्या वेळी अशी अतिशयोक्ती समजता येते. कर्णपर्वातही एके ठिकाणी वस्त्रापहरणाचा उल्लेख आहे (App. I. 31. 5-6). पण तो श्लोक प्रक्षिप्त मानला असल्याने पुरावा म्हणून त्याचा उपयोग करता येत नाही.

१८. 'केशांबरावकर्षण' ह्या शब्दाचा अर्थ दुसरा असण्याची शक्यताही प्रो. भट यांनी व्यक्त केली आहे. त्या शब्दाचा अर्थ 'केसांवरचे अथवा डोक्यावरचे वस्त्र ओढणे' असा करावा असे ते म्हणतात. परंतु महाभारतात केस व वस्त्र दोन्ही ओढले गेल्याचा उल्लेख असल्याने हा अर्थ कुणालाच मान्य होणार नाही.

१९. इंद्र पृथ्वीला पाऊस देतो ही कल्पना वेदात नाही, ती वेदोत्तरकालीन आहे. अर्थात महाभारतातही ती आहे. उदा. महाभारत १.५८.१४, ५.५८.२९ इत्यादी.

२०. षष्ठे च त्वां तथा काले द्रौपद्युपगमिष्यति ५.१३८.१५.

२१. अधिक माहितीसाठी पाहावे-- H. Lüder, Varuṇa I, pp. 308-314.

२२. ह्या श्लोकांत द्रौपदीला वस्त्रे धर्मपरिपालनामुळे मिळाली किंवा कृष्णाने ती पुरविली असा खुलासा असल्याचे मागच्या निबंधात सांगितले. तो खुलासा मानला तर द्रौपदीच्या अंगावर वस्त्रे आपोआप दिसू लागली असे ठरत नाही आणि हिल्टेबाइटेल यांच्या रूपकाचा पायाच उखडला जातो.

२३. द्रौपदीच्या अंगावर दिसू लागलेली वस्त्रे नाना रंगांची होती असे म्हटले म्हणजे त्यांत काळ्या रंगाचीही असू शकतील. परंतु हिल्टेबाइटेल यांनी मानलेल्या रूपकात काळा रंग हा त्यांनी द्रौपदीचा जो रंग आहे तो घेतला आहे, वस्त्राचा काळा रंग घेण्याची त्यामुळे त्यांना आवश्यकता वाटली नाही.

२४. नवभारत, मे १९८७, पृ. २९.

२५. रंगांची संख्याही सारखी नाही. सभापर्वात वस्त्रांचे रंग दोन आहेत, विराटपर्वात तीन.

२६. हिल्टेबाइटेल यांनी त्यांच्या लेखाच्या सुरुवातीस थोडी इतर माहिती दिली आहे. दक्षिण भारतात, विशेषतः तामिळनाडूत, द्रौपदी-अम्माचा पंथ सुमारे पांचशे वर्षांपासून अस्तित्वात आहे. ह्या पंथात द्रौपदी ही एक देवी अथवा शक्ती असल्याचे मानले जाते. द्रौपदीच्या मंदिराचा पहिला उल्लेख पंधराव्या शतकातला आहे. त्या पंथात वस्त्रांना फार मोठे प्राधान्य असते ("Garments figure very prominently in this cult." p. 97), पण ते कसे हे प्रस्तुत लेखात लेखकाने सांगितलेले नाही. फक्त एवढेच म्हटले आहे की, ह्या पंथात महाभारताची कथा सांगताना कथेतली स्थित्यंतरे दर्शविण्यासाठी वस्त्रांचा उपयोग करतात.







भाषांचे वर्गीकरण आणि आर्यांचे मूलस्थान

नी. र. वऱ्हाडपांडे

उत्तर भारतातील भाषा व युरोपातील बहुवंश भाषा या एका "इंडोयुरोपीय" कुलातल्या आहेत. म्हणजे त्या इंडोयुरोपीय नावाच्या एका भाषेपासून उद्भवलेल्या आहेत व दक्षिण भारतातील भाषा यापेक्षा वेगळ्या "द्राविड" कुलातील आहेत हे मत निदान गेल्या शंभर वर्षांपासून मान्य झाले आहे. "इंडोयुरोपीय" भाषांतील साम्य, त्या कोणत्यातरी एका भाषेपासून उद्भवल्या म्हणून उद्भवलेले नसून उसनवारीमुळे उद्भवले असावे असे टरुबेट्स्कॉय, सोल्टा, पिसानी आणि ॲलन यांच्यासारख्या जगद्विख्यात भाषाविदांनी अनेक वेळा प्रतिपादन केले असूनही हे मत मागे पडले नाही.

या मताच्या अनुषंगाने दुसरे एक मत सार्वत्रिक पसरले आहे व ते म्हणजे ही मूळ "इंडोयुरोपीय" भाषा बोलणारे आर्य नावाचे लोक होते, ते मुळात भारताच्या बाहेर राहत होते, त्यांनी भारतावर स्वारी केली व ते येथे स्थायिक होऊन राहिले.

उपरिनिर्दिष्ट दोन्ही मते कितपत सयुक्तिक आहेत, याचा येथे विचार करण्याचे योजले आहे.

"इंडोयुरोपीय" भाषांतील साम्य

इंडोयुरोपीय हे नाव ज्यांना देण्यात आले आहे त्या भाषांमध्ये खालील साम्ये आढळतात :

१. या भाषांतील धातू वा मूलरूपे बहुधा सारखी आहेत. म्हणजे अर्थव्यक्तीसाठी त्यांनी प्रयुक्त केलेले ध्वनिक्रम सारखे आहेत.

२. या मूळ धातूंपासून नाम, क्रियापद व इतर पदे साधित करण्याची रीत सारखीच आहे.

३. रूपसिद्धी म्हणजे वाक्यातील पदांचा परस्परसंबंध द्योतित करण्यासाठी धातूत करण्यात येणारे विकार सारख्याच प्रकारचे आहेत.

४. सर्वनामे, संख्यावाचके व घरगुती नात्यांचे द्योतक असे नित्योपयोगी शब्द सारखे आहेत. पुष्कळशा भाषाशास्त्रज्ञांच्या मते असे शब्द कोणीही दुसऱ्या भाषेतून घेणार नाही, ते मूळ भाषेतलेच असले पाहिजेत.

वरील सर्व साम्यांत रूपसिद्धीतले साम्य फारच नजरेत भरणारे व दुर्लक्षिण्यास अशक्य आहे.

काही भ्रम :

इंग्रजी भाषेने भारतातील भाषांवर कसा परिणाम केला हे लक्षात घेतले की वर भाषांची समान जातकुळी सिद्ध करण्यासाठी जी साम्ये दाखविण्यात आली आहेत ती समान जातकुळी सिद्ध करण्यास असमर्थ आहेत हे कळायला वेळ लागत नाही. भारतीय भाषा इंग्रजीपासून निघालेल्या नाहीत हे आपल्याला माहीत आहे. पण वरील युक्तिवाद मानले तर भारतीय भाषा इंग्रजीतून उद्भवलेल्या आहेत असे म्हणावे लागेल.

पुष्कळ वेळा असे म्हणण्यात येते की उसनवारी फक्त शब्दांचीच होत असते. शब्दांना विभक्ती वा इतर प्रत्यय लागून त्यांच्यात जे बदल होतात त्यांची उसनवारी होत नाही. पण हेही खरे नाही. इंग्रजीने एन् मॅस हा शब्दप्रयोग फ्रेंचांपासून उसना घेतला आहे. एन्चा अर्थ इंग्रजीतील इन्ने व्यक्त होतो. पण फक्त फ्रेंचमधून उसन्या घेतलेल्या शब्दप्रयोगांतच इन्च्याऐवजी एन् वापरले जाते. जसे एन् रूट, एन् ट्रेन इत्यादी. मराठीमध्ये बस हा इंग्रजी शब्द आला आहे. याचे अनेकवचन मराठीच्या व्याकरणाप्रमाणे बसा असे होत नाही, तर मराठीतदेखील इंग्रजीच्या व्याकरणाप्रमाणे बसेस असेच होते. यावरून हे स्पष्ट होते की परभाषेतून शब्द उसने घेताना त्यातील व्याकरणक्रिया देखील उसन्या घेतल्या जातात व व्याकरणक्रिया समान असल्यामुळे इंडोयुरोपीय भाषांतील साम्यांची उपपत्ती उसनवारीने लागू शकत नाही ही समजूत निराधार ठरते.

जिव्हाळ्याच्या कौटुम्बिक नात्यांचे द्योतक शब्द व संख्यावाचके दुसऱ्या भाषेतून उसनी घेतली

[अनुक्रमणिका](#)

असणे शक्य नाही ही समजूत देखील इंग्रजी प्रभावाने खोटी पाडली आहे. आई/बाबांचे डॅडी/मम्मी झाल्याचे प्रत्यही पाहत असताना जिव्हाळ्याच्या नात्यांचे शब्द परभाषेतून घेतले जाऊ शकत नाहीत असे म्हणण्यास कोणी धजावणार नाही. त्याचप्रमाणे भाजीवाले देखील इंग्रजी संख्यांत आपल्या किंमती सांगतात यावरून संख्यावाचके उसनी घेतली जाणार नाहीत हेही निराधार ठरते.

सर्वनामाबद्दल थोडी अडचण आहे खरी. एखाद्या भारतीय भाषेने सर्वनामे इंग्रजीतून उसनी घेतल्याचे ऐकिवात नाही. "ही गेला" व "शी आली" असे कोणी म्हणत नाही.

पण तथाकथित इंडोयुरोपीय भाषांतील सर्वनामे सारखी आहेत असे समजण्यासही काही आधार नाही. इंग्रजीच्या ही, शी, इट् व दे या सर्वनामांशी जुळणारी संस्कृत सर्वनामे कोणती आहेत ? सः, सा, तद व ते ही या अर्थाची संस्कृत सर्वनामे आहेत. ते व दे यांतच फक्त साम्य भासते. बाकीची इंग्रजी व संस्कृत सर्वनामे स्वतंत्र भासतात. शी व सा मधील सचे शशी साम्य फारच सूक्ष्म आहे. हे देखील देशी समान दिसते तरी ते साम्य मुख्यत: ए या स्वराचे आहे, दे ही पासूनच आले आहे. हीचे हे व मग दे होते.

सा व शी मध्ये स समान असल्यामुळे इंग्रजी व संस्कृत सर्वनामांमध्ये नाते आहे असे मानले तर तामिल यन आणि नान आणि संस्कृत अहम् मध्ये अनुनासिक समान आहे, संस्कृत वयम् व तामिल यम् मध्ये य व म समान आहेत म्हणून तामिल सर्वनामे देखील संस्कृतोद्भव आहेत असे का म्हणू नये ?

"इंडोयुरोपीय" भाषेची पुनर्रचना

या प्रमाणे इंडोयुरोपीय म्हणून वर्गीकृत केलेल्या भाषा एका भाषेतून उद्भवल्या आहेत या कल्पनेच्या मुळाशी असलेले तत्त्वच निराधार ठरल्यावर, "इंडोयुरोपीय" भाषांच्या आधारे प्राचीन इंडोयुरोपीय भाषेची पुनर्रचना करून तिला पुनर्जन्म देण्याचा प्रयत्न मुळातच बाझोटा आहे हे उघड आहे. बरो[४] म्हणतो की पुनर्रचित इंडोयुरोपीय भाषेचे स्वरूप कोणत्या इंडोयुरोपीय भाषा पायाभूत मानून ही भाषा रचली गेली यावर अवलम्बून आहे. केवळ ग्रीक व लॅटिन भाषा आधारभूत मानून रचलेली "इंडोयुरोपीय" ही एकेकाळी मूळ इंडोयुरोपीय म्हणून मिरवीत होती.

अशा पुनर्रचनेत दुसरी अडचण अशी आहे की भाषेत होणारी परिवर्तने कोणत्या दिशेने होतात हे निश्चित नाही. मॅक्समूलरच्या[२] मते भाषेतील परिवर्तनाचे स्वरूप चक्राकार असते. संश्लेषणात्मक भाषा विश्लेषणात्मक होऊ पाहतात व विश्लेषणात्मक भाषा संश्लेषणात्मक होऊ पाहतात. संश्लेषणात्मक भाषा म्हणजे ज्या भाषांमध्ये पूर्व व परस्थानिक मूळ शब्दांत इतके मिसळून गेलेले असतात की ते वेगळे भासत नाहीत, एकमेकाशी जुळताना त्यात विकार होतात; उलट विश्लेषणात्मक भाषांमध्ये मूळ शब्द व पूर्व/परस्थानिक स्पष्टपणे वेगळे ओळखता येतात, काही विश्लेषणात्मक भाषांत त्यांच्यात मुळीच विकार होत नाहीत व ते स्वतंत्र शब्दाप्रमाणे वेगळे लिहिले जातात. भाषा याप्रमाणे संश्लेषाकडून विश्लेषाकडे व पुनः विश्लेषाकडून संश्लेषाकडे परिवर्तन पावत असतील तर भाषेतले कोणते रूप आधीचे व कोणते नंतरचे हे देखील ठरविता येणार नाही, मग सध्या उपलब्ध असलेल्या भाषांच्या पूर्वीच्या अवस्था कालक्रमाने कल्पून मूळ इंडोयुरोपीय भाषेची पुनर्रचना करणे कसे शक्य आहे ?

एकूण इंडोयुरोपीय म्हणविल्या जाणाऱ्या भाषांतील साम्य उसनवारीने उद्भवले आहे, त्या भाषा कोणत्या तरी मूळ भाषेतून उद्भवल्या आहेत म्हणून नव्हे असे मानण्यास कोणतीच अडचण नाही, एवढेच नव्हे तर असे मानणेच तार्किक दृष्ट्या अधिक सरळ आहे.

उसनवारीचा मुद्दा स्वीकारल्यावर कोणी कोणाची उसनवारी केली हा प्रश्न साहजिकच उद्भवतो.

या प्रश्नाचे उत्तर कठिण नाही. मॅकडोनेलच्या[६] मते ऋग्वेदाच्या भाषेला केवळ उच्चारभेदाचे नियम लावले की तिचे आवेस्त्याच्या भाषेत रूपान्तर होते. त्याच्या मते ऋग्वेद आवेस्त्यापेक्षा पाचशे वर्षे अधिक प्राचीन आहे. बरो[४] असे स्पष्ट म्हणत नाही पण त्यालाही आवेस्त्यापेक्षा ऋग्वेद अधिक प्राचीन आहे हे अमान्य दिसत नाही. ऋग्वेद हा इंडोयुरोपीय

अनुक्रमणिका

भाषांतील सर्वांत प्राचीन ग्रंथ होय याबद्दल सर्व भाषाविदांचे एकमत आहे असे समजण्यास हरकत नाही कारण ऑक्स्फर्डच्या कोशात देखील the oldest Indo-European language असा संस्कृतचा उल्लेख आहे.

आवेस्त्यानंतरची "इंडोयुरोपीय' वर्गातील तिसरी महत्त्वाची भाषा ग्रीक ही आहे. या भाषेतील होमर हा सर्वांत प्राचीन कवी आवेस्त्याच्या नंतरचा आहे हेही भाषाशास्त्रज्ञांना मान्य आहे असे समजण्यास हरकत नाही.

तेव्हा "इंडोयुरोपीय" भाषांचा कालानुक्रम असा : १. ऋग्वेदाचे संस्कृत, २. आवेस्त्याचे झेन्द व ३. ग्रीक. या कालानुक्रमाबरोबरच भौगोलिक अनुक्रमही मिळतो. ऋग्वेद भारतात रचला गेला हे भाषाशास्त्रज्ञांना मान्य आहे, तसेच आवेस्त्याचे जन्मस्थान इराण व ग्रीक भाषेचे जन्मस्थान ग्रीस याबद्दल वाद नाही. तेव्हा उसनवारी जी झाली ती कालानुक्रमाने संस्कृतपासून झेन्द व झेन्दपासून ग्रीक अशी झाली. भौगोलिक क्रमाने भारतापासून इराण व इराणपासून ग्रीस अशी झाली.

समान धातूंच्या प्रवासाची दिशा

या उसनवारीची प्रक्रिया समजण्यास ज्ञात इतिहासापलीकडे जाऊन तर्क लढविण्याची जरूर नाही. एकीकडे पाणिनीचा गान्धार व दुसरीकडे जयद्रथाचा शिबी हा प्रान्त यांना लागून असलेला इराण संस्कृत भाषेच्या प्रभावाखाली होता असे मानण्यास कल्पनाशक्तीला फार ताण देण्याची जरूर नाही. फार प्राचीन काळचा उल्लेख शोधायचा तर रामाचा पूर्वज रघु याने पारसीकांवर स्वारी केली अशी परंपरा कालिदासाने उल्लेखिली आहे. बाणाच्या हर्षचरितात पारसीक देश जिंकणे सोपे आहे असे सम्राट हर्षवर्धनाच्या सैन्यातील राजकुमार बोलत असल्याचे वर्णन आहे. तेव्हा रघूच्या काळापासून तो हर्षाच्या काळापर्यंत इराण हा देश भारतीय सम्राटांच्या दिग्विजयकक्षेतला देश मानला जात होता असे दिसते. असे असेल तर इराण संस्कृत संस्कृतीच्या अंतर्गत होता असे अनुमान निघते.

भारतीय भाषा बोलणाऱ्या प्राचीन इराणी लोकांचे साम्राज्य आयोनियापर्यंत म्हणजे ग्रीसपर्यंत होते ही गोष्ट इतिहासप्रसिद्ध आहे. या प्राचीन

इराणी भाषेचा ग्रीक भाषेशी संपर्क आला तो राज्यकर्त्यांची भाषा म्हणून. अर्थात या राज्यकर्त्यांच्या भाषेचा ग्रीक भाषेवर प्रभाव पडला व ग्रीक भाषेत या इराणी भाषेद्वारा संस्कृत धातू शिरले.

ग्रीस हे साऱ्या पाश्चात्त्य जगाच्या संस्कृतीचे उगमस्थान मानले जाते. रोमन लोकांनी ग्रीसवर सैनिकी विजय मिळविले तरी ग्रीक भाषेचा ते ज्ञानभाषा म्हणून अभ्यास करीत. या अभ्यासाच्याद्वारा ग्रीक भाषेतील संस्कृत शब्द रोमन लोकांच्या लॅटिन भाषेत शिरले.

रोमन लोकांचे साम्राज्य साऱ्या युरोपभर होते. लॅटिन ही साऱ्या युरोपात राज्यकर्त्यांची भाषा होती. राज्यकर्त्यांची भाषा म्हणून लॅटिनचा अभ्यास करण्याचा प्रघात युरोपात सार्वत्रिक झाला व लॅटिन ही साऱ्या युरोपची संपर्क भाषा म्हणून शेकडो वर्षे वावरली. रोमन साम्राज्य नाहीसे झाल्यावर देखील लॅटिनचा अभ्यास साऱ्या युरोपभर होतच होता. अगदी परवापरवापर्यंत खुद्द इंग्लंडमध्ये लॅटिन न येणाऱ्या माणसाला सुशिक्षित समजत नसत.

लॅटिनबरोबरच ग्रीक भाषेचा अभ्यास देखील ज्ञानभाषा म्हणून साऱ्या युरोपभर होत असे. परिणामतः लॅटिन व ग्रीक या दोन भाषांच्या प्रभावाने या भाषांतील संस्कृत धातू साऱ्या युरोपातील भाषांमध्ये पसरले हे स्पष्ट आहे.

युरोपीय भाषांतील समान धातू उसनवारीने आलेले आहेत, या भाषा एका कुलातल्या आहेत म्हणून आलेले नाही, हे बरोने नजरेस आणून दिलेल्या पुढील तथ्यावरून देखील सिद्ध होते :– समान धातू सोडले तर युरोपातील भाषा एकमेकांशी अत्यंत विसदृश आहेत. उलट भारतातील बहुवंश भाषा इतक्या सारख्या आहेत की, यांपैकी एक भाषा शिकणाऱ्याला दुसऱ्या भाषेचे ज्ञान करून घेणे सहजशक्य आहे. यावरून भारतीय भाषांचे मूळ एकच आहे, उलट युरोपीय भाषांतील समानता या सर्व भाषा संस्कृत धातूंच्या प्रभावाखाली आल्यामुळे निर्माण झाली आहे, त्यांचे मूळ एक असल्यामुळे नव्हे असे सरळ अनुमान निघते.

द्राविडी हिंदी व द्राविडी संस्कृत

वर बहुवंश भारतीय भाषा असा शब्दप्रयोग केला आहे. युरोपीय भाषाविदांनी केलेले "आर्य" भाषा

व "द्रविड" भाषा हें वर्गीकरण मानलेले नाही; कारण उत्तर भारतातील भाषा "आर्य" कुलातल्या व तामिल, तेलगू, कन्नड, मल्यालम् या दक्षिण भारतातल्या भाषा "द्राविड" कुलातल्या हे वर्गीकरण समर्थनीय नाही. तामिल "आर्य" कुलातली भाषा नाही हे सिद्ध करण्यासाठी काल्डवेलने जे दहा मुद्दे दिले आहेत ते "आर्य" भाषांनादेखील लागू होतात हे खालील तालिकेवरून दिसून येईल.

(पुढे काल्डवेलचा मुद्दा मांडल्याबरोबर तामिलबरोबरच, संस्कृत, हिंदी, मराठी व इंग्रजी या "आर्य" भाषांची हीं उदाहरणे दिली आहेत. त्यामुळे या भाषांना भिन्न वर्गात टाकणे कितपत समर्थनीय आहे हे त्यांची तुलना करून ठरविता येईल.)

१

"द्रविड" संज्ञांना, जे शब्दाहून वेगळे केले जाऊ शकतात असे परस्थानिक जोडले जातात. एकवचन व बहुवचनं यात केवळ एवढाच फरक आहे की, एकवचनात विभक्तिप्रत्यय मूळ शब्दाला जोडला जातो, तर बहुवचनात वचनद्योतक रूपानंतर जोडला जातो. बहुवचनाचा प्रत्यय लागल्यावर साऱ्या संज्ञांनी, मग त्यांचे वचन वा लिंग कोणतेही असो, एकवचनाला लागणारेच परस्थानिक लागतात.

उदाहरणे

तामिल

वेलकारन्, वेलकारेक्, वेलकारनाले, वेलकराल, वेलकारालकु, वेलकाराकूउ.

संस्कृत

शब्दाहून वेगळे ओळखू येणारे परस्थानिक आहेत. बाकीचे विशेष लागू होत नाहीत.

हिन्दी

सेवकने, सेवकको, सेवकसे, सेवकोंने, सेवकोंको, सेवकोतकको, सेवकगणने.

मराठी

सेवकाने, सेवकाला, चतुर्थीला वेगळा प्रत्यय नाही, सेवकांनी, सेवकांना, सेवकासारख्यांना, सेवकगणाने.

इंग्रजी

विभक्तिप्रत्यय नसतात, इन्, ऑफ वगैरे विभक्तिदर्शक शब्द स्वतंत्र आहेत.

२

कु की आणि गे हे तामिलमध्ये चतुर्थीचे प्रत्यय आहेत.

उदाहरणे

संस्कृत, मराठी व इंग्रजी

हे प्रत्यय नाहीत.

हिन्दी

एकोणिसाव्या शतकापर्यंत चतुर्थीचा प्रत्यय म्हणून कुचा वापर हिन्दीत होत असे. कच्या ऐवजी गचा वापर गंगानगर व हरयाणामध्ये ऐकू येतो.

३

"इण्डोयुरोपीय" भाषांमध्ये जो अर्थ व्यक्त करण्यासाठी पूर्वस्थानिक वापरले जातात तो अर्थ व्यक्त करण्यासाठी द्राविड भाषांमध्ये परस्थानिक वापरले जातात. या परस्थानिकांना स्वतंत्र शब्द मानता येत नाही. ते केवळ गुण वा संबंध सूचित करणारे साधारण संज्ञाशब्द असतात; व अर्थसहायक म्हणून त्यांचा उपयोग होतो.

क्रियाविशेषणे हे संज्ञाशब्द असतात वा ल्युडादि कृदन्त असतात. ज्या क्रियेचे ते विशेषण असतात तिच्या पूर्वी ते वापरले जातात.

उदाहरणे

तामिल

१. वेलकारं कहा, वेलकारनोडे, वेलकान्किटे,
२. शरेन् पडी पडिक्येपो माले पडी.

संस्कृत

१. सेवकस्य हेतोः, सेवकेन सह, सेवकस्य समीपम्,
२. वेगेन गच्छ, पठितुं गच्छ, रात्रौ पठ.

हिन्दी

१. सेवकके हेतु, सेवकके पास, २. तेजीसे पढो, पढ़ने जाओ, रातमें पढो.

मराठी

१. सेवकाच्यासाठी, सेवकाच्यासह, सेवकाच्याजवळ, २. वेगाने जा, जेवायला ये, रात्री वाच.

इंग्रजी

लागू नाही

४

१. संस्कृत व इतर "इंडोयुरोपीय" भाषांत विशेषणांची देखील संज्ञा व सर्वनाम याप्रमाणे विभक्तिरूपे होतात. त्यांना लिंग, वचन, कारक





अनुक्रमणिका

वगैरे सर्व काही असते. "द्राविड" भाषांमध्ये विशेषणे अशी रूपे घेत नाहीत.

२. विशेषणे जेव्हां विशेष्यांच्या पूर्वी प्रयुक्त न होता गुणबोधक संज्ञांच्या रूपानें प्रयुक्त होतात तेव्हां तीदेखील संज्ञांप्रमाणें चालविली जातात. परंतु जेव्हां तीं एखाद्या विशेष्यांच्या पूर्वी त्याचे विशेषण म्हणून येतात तेव्हा तीं आपल्या मूळ अविकृत रूपातच वापरली जातात.

उदाहरणे

तामिल – शूरंगल
संस्कृत – १. शूरेण, २. शूरसैनिकेन.
हिंदी – १. शूर सैनिकोंने, २. शूरोंने.
मराठी – १. शूर सैनिकांनी, २. शूरांनी
इंग्रजी – Brave Soldiers.

५

१. "द्राविड" भाषांमध्ये शत्रन्त व क्तान्त क्रियारूपे विशेषणांच्या जागी प्रयुक्त केली जातात.

२. याचा परिणाम असा की यांच्या जागी जेव्हा विशेषणांचा प्रयोग होतो तेव्हा ती विशेषणेदेखील शत्रन्त व क्तान्तरूपांच्या तुल्य रूपे धारण करतात.

३. कृदन्त रूपांमध्ये क्रिया व विशेषणे या दोहोंचीही रूपे असतात.

उदाहरणे

तामिल

शिरोकेर उलहम्, अलहिन शापड

संस्कृत

१. हसन्वसन्तः, मृतो अश्वः २. स्वल्पं धनम्, महती आशा ३. गता दिवसाः

हिन्दी

१. हसती दुनिया, सड़ा अश्व २. थोडा पैसा, बडी शान, ३. प्रमाणे.

मराठी

१. हसता वसन्त, मेलेला घोडा, २. थोडा पैसा, मोठी शान ३. प्रमाणे,

इंग्रजी

1. Laughing gas 2. Dead horse 3. Little money, Great pomp

६

द्राविड भाषांमध्ये सर्वनामाच्या उत्तमपुरुष बहुवचनाची दोन रूपे आहेत. एकात ऐकणाऱ्याचा अन्तर्भाव होतो, दुसऱ्यात होत नाही.

उदाहरणे

तामिल

१. नांगं, २. नांब

संस्कृत व इंग्रजीत अशी रूपे नाहीत.

हिन्दी

हम्, अप्पन

मराठी

१. आम्ही, २. आपण

७

'द्राविड" भाषांमध्ये कर्मणी व भावे प्रयोग नाहीत. या प्रयोगांचा अर्थ व्यक्त करण्यासाठी क्रियापदाला भाग पाडणे या अर्थाचे सहायक क्रियापद जोडले जाते.

उदाहरणे

तामिल

यनकु, शय्यवेण्डि, हरिन्दद्, अवनक, कोहवेण्डिडरक, शण्डेकोंडवेण्डिकु.

संस्कृत

कर्मणी व भावे प्रयोग आहेत पण भाग पाडणे या अर्थाच्या क्रियापदाने त्यांचा अर्थ व्यक्त करण्याचा प्रघातही आहे.

अहं भोजितः, अहं गन्तुं योद्धं च वशीकृतः

हिन्दी

मुझे करना पडा, उसको जाना होगा और लडना पडेगा।

मराठी

मला जावे लागेल, त्याला जावे लागेल व लढावे लागेल.

कर्मणि व भावे प्रयोग आहेत पण त्यांचा उपयोग विरळा आहे.

इंग्रजी

कर्मणी प्रयोग उपलब्ध आहे पण त्याचा अर्थ भाग पाडणे या अर्थाची क्रियापदे वापरूनदेखील व्यक्त केला जातो.

He was made to go.

अनुक्रमणिका

८

"द्राविड" भाषांमध्ये संयोजक तत्त्वांच्या ऐवजी पूर्वकालिकाच्या प्रयोगाची प्रथा अधिक आहे.

उदाहरणे

तामिल

अवन् शाप्टूट आपिस पोनान्, अवन् शाप्टान् न आपिस पोनान्.

संस्कृत

स भुक्त्वा शालां गतः, स भुक्तवान् शालां गतः

हिन्दी

वह भोजन करके दप्तर गया, उसने भोजन किया और फिर वह दप्तर गया।

मराठी

तो जेवण उरकून शाळेत गेला, त्याने जेवण उरकले व तो शाळेत गेला.

इंग्रजी

Having taken meals, he went to school.

९

"द्राविड" भाषांमध्ये संबंधसूचक सर्वनामांच्या जागी कृदन्त रूपांचा प्रयोग करण्याची प्रवृत्ती आहे. तामिलचे बन्द, बन्दल, बन्दुल इत्यादींचे अर्थ आला, आलेला, येऊन चुकलेला व येणारा असा आहे.

उदाहरणे

तामिल

मुळहरवन्, यन्न शय्यामाटान्, यवन् मुळहरान् अवन् यद्वुन उळिक्तिन्

संस्कृत

यश्चरति स मधु विन्दतिच्या जागी चरन्वे मधु विन्दति

हिन्दी

"जो डूबता है वह क्या नहीं पकडता ?" ऐवजी "डूबता क्या न पकडता ?"

मराठी

"जो बुडतो त्याला काडीचा आधार असतो." या ऐवजी "बुडत्याला काडीचा आधार."

१०

१. तामिलमध्ये कर्ता वाक्याच्या सुरुवातीला असतो व क्रियापद शेवटी असते. २. विशेषण विशेष्या-पूर्वी असते. ३. क्रियाविशेषण क्रियापदापूर्वी असते. ४. क्रियेचे कर्म व त्याची सर्व विशेषणे क्रियापदाच्या पूर्वी असतात. ५. विशेषणात्मक कृदन्त विशेष्य संज्ञेच्या पूर्वी वापरले जाते. ६. नकारात्मक अंश सकारात्मक अंशाच्या पूर्वी येतो. ७. संबंधकारक-वाचक शब्द संबंधाच्या पूर्वी येतो. ८. पूर्वस्थानिकांच्या ऐवजी परस्थानिक कारकभाव व्यक्त करतात.

उदाहरणे

तामिल

१. रामन् पोनान्, २. रामतु पय्यन्, ३. शाशरेन्नडा, ४. अवन् नल्ल साचेया शापाड, ५. ओउर् कुदरे, ६. पोह माटेन, ७. वुडसोन्दकारन्.

या उदाहरणांत विभक्तिप्रत्यय पुढे आले आहेत, मागे नव्हे.

संस्कृत

१. रामो गच्छति, २. बुद्धिमान् बालक, ३. वेगेन धावति, ४. तेन स्वादु पौष्टिकं अन्न भुक्तम्।, ५. तिष्ठन् गोः, ६. न हि गच्छति।, ७. गृहस्य स्वामी.

या उदाहरणांत विभक्तिप्रत्यय पुढे लागले आहेत, मागे नव्हे.

हिन्दी

१. राम गया, २. होशियार बालक, ३. तेजीसे चला, ४. उसने स्वादिष्ट और पौष्टिक अन्न खाया, ५. गयी गाय, ६ नही जाऊंगा, ७. घर का मालक. वरील उदाहरणांत विभक्तिप्रत्यय पुढे लागले आहेत, मागे नव्हे.

मराठी

१. राम गेला, २. हुशार मुलगा, ३. वेगाने चला, ४. त्याने स्वादिष्ट व पौष्टिक अन्न खाल्ले, ५. गेलेली गाय, ६. नाही जाणार, ७. घराचा मालक. वरील उदाहरणांत विभक्तिप्रत्यय पुढे लागले आहेत.

इंग्रजी

1. Ram went, 2. Clever Child, 5. Standing Cow, 6. Will not go.

वरील उदाहरणांच्या आधारे संस्कृत, हिंदी, मराठी व इंग्रजी या भाषा "द्राविड" आहेत की नाहीत याचा विचार केला तर आपल्याला खालील तालिका मिळते:-

काल्डवेलप्रणीत " द्राविड " वैशिष्टचे व " इण्डोयुरोपीय " भाषा

भाषा	वैशिष्टचे		
	किती पूर्णतः लागू होतात	किती अंशतः लागू होतात.	किती मुळीच लागू होत नाहीत
संस्कृत	६	२	२
हिन्दी	दहाही	०	०
मराठी	८	१	१
इंग्रजी	३	३	४

तात्पर्य काल्डवेल खरा मानला तर हिन्दी ही पूर्णतः " द्राविड " भाषा ठरते आणि संस्कृत, मराठी व इंग्रजी या प्रधानतः " द्राविड " भाषा ठरतात.

एकूण इंडोयुरोपीय भाषा हे वर्गीकरण, या वर्गातील भाषा एका भाषेपासून उद्भवल्या ही कल्पना, व त्याच्या आधारे काढलेले इंडोयुरोपीय-भाषिक भारताच्या बाहेरून आले हे अनुमान चिकित्सेपुढे टिकण्यासारखे नाही.

टीपा –

१. काशीनाथ शर्मा : द्राविड परिवारकी भाषा हिंदी.
२. मॅक्समूलर : भाषाविज्ञान संपादन, अद्यतनीकरण व अनुवाद : उदयनारायण तिवारी.
३. P. D. Gune : An Introduction to Comparative philology.
४. T. Burrow : The Sanskrit Language.
५. R. N. Dandekar : Exercises in Indology.
६. Macdenell : Vedic Reader.
७. Chambers ' Twentieth Century Dictionary.



मार्शल मॅक्लुहानचा माध्यमविषयक सिद्धांत

सुधाकर पवार

विसाव्या शतकातील अत्यंत प्रभावी जनसंवादतज्ज्ञ (कम्युनिकेशन एक्सपर्ट) म्हणून मॅक्लुहानचा उल्लेख केला जातो. वृत्तपत्रे, रेडिओ, दूरदर्शन इ. संवाद-माध्यमांच्या परिणामांविषयी त्याने अतिशय धक्कादायक सिद्धान्त 'अंडरस्टॅंडिंग मिडिया' या ग्रंथात प्रतिपादन केला. त्यावर गेल्या दशकभर पाश्चात्त्य जगतात चर्चा होत राहिली. वातावरणातील बदल हे माध्यमांमुळे होत असतात; आशय त्यात अंतर्भूतच असतो; त्यामुळेच माध्यमे म्हणजेच संदेश (किंवा विचार) होय. 'मिडियम इज् द मेसेज' असे त्याचे सूत्र आहे.[१] त्याचा मराठी वाचकांना परिचय करून देण्याचा प्रयत्न प्रस्तुत लेखात केला आहे.

मॅक्लुहानने आपल्या सिद्धांतात माध्यमांच्या मानसशास्त्राचे आणि परिसरशास्त्राचे (इकॉलॉजी) स्पष्टीकरण करण्यावर लक्ष केंद्रित केले आहे. माध्यमांच्या विकासाचा विचार करताना आदिम मानव केवळ मौखिक (तोंडी) संवादावर विसंबून होता, त्या आदिम अवस्थेतूनच प्रगत झाल्यावर अक्षरे आणि मुद्रण यांनी मानवाची संस्कृती आधुनिक बनविली आणि त्यानंतर इलेक्ट्रॉनिक साधनांनी पुन्हा एकदा आदिम अवस्था निर्माण करून दिली असा त्याच्या म्हणण्याचा आशय. संवादसाधने व सामाजिक संघटना यांच्यातील संबंधांचा विचार करताना आधुनिक संवादसाधनांच्या तंत्रज्ञानाने मानवाच्या संवेदनायंत्रणेवर केलेला परिणाम मॅक्लुहानने प्रामुख्याने विचारात घेतलेला आहे.[२] मानवाच्या आदिम अवस्थेत त्याच्या संवेदनशक्ती किंवा त्याची सर्व इंद्रिये समप्रमाणात काम करीत होती. परंतु तंत्रज्ञानाचा विकास झाल्यानंतर त्याच्या या शक्तीचे विस्तारीकरण झाले. चाकाचा शोध लागला किंवा अक्षरांचा शोध लागला हा एकप्रकारे त्याच्या इंद्रियांच्या विकासाचाच भाग होय, असे मूलभूत सिद्धान्तसूत्र त्याने मानले. माणसाला प्राप्त झालेल्या शक्तींचा समप्रमाणात विकास हे त्यातील मुख्य तत्त्व त्याने गृहीत धरलेले आहे. जोपर्यंत लेखन-कलेचा शोध लागलेला नव्हता किंवा अक्षरांचा मानवाला परिचय झालेला नव्हता तोपर्यंत सारे संपर्ककार्य मौखिक रीत्या चालत होते. आणि मौखिक ज्ञानात धर्मपीठे ही ज्ञानाची प्रमुख स्थाने; आणि म्हणून सत्तेची ही केंद्रे होती. परंतु जेव्हा अक्षरांचा शोध लागला तेव्हा हे ज्ञान सार्वत्रिक झाले आणि धर्मपीठांच्या सत्तेला सुरुंग लागण्यास सुरुवात झाली. अक्षरांच्या शोधामुळे लष्करी उद्दिष्टपूर्तीसाठीही– म्हणजे दूर अंतरावरील सेनेला संदेश पोहोचविण्यासाठीही– त्याचा वापर करून सत्ता प्रस्थापित करता येऊ लागली, तेव्हा या माध्यमाचे महत्त्व अधिक वाढले व एक वेगळीच क्रांती घडून येऊ शकली. ही अक्षरे म्हणजे एका दृष्टीने अर्थहीन प्रतीके होत; परंतु या अर्थहीन चिन्हांचा अर्थहीन ध्वनीशी संबंध जोडून आधुनिक मानवाने त्या प्रतीकांना एक नवा आशय व अर्थ दिला, त्यातूनच आधुनिक संस्कृतीचा जन्म झाला. टायपोग्रॅफी किंवा टंकाचा शोध लागल्यामुळे माणसाच्या दृक् शक्तीला अधिक महत्त्व प्राप्त झाले आणि ज्ञानासाठी व त्यातून श्रेष्ठत्व प्राप्त करण्यासाठी ही शक्ती कामी येऊ लागली. प्राचीन हस्तलिखितांपेक्षा छापील पुस्तके ही अधिक सहज रीतीने प्रसारासाठी उपयुक्त ठरली.[३] त्याचबरोबर ती एकांतात, एकटयाने वाचता येणे शक्य झाले. त्यापूर्वी वाचन हे सामुदायिक होते. आता ते खाजगी व वैयक्तिक ठरले. त्यामुळे व्यक्तिवादाच्या जन्माला मदत झाली. बोलीभाषा ही मागे पडली. दृक् शक्तींना आवाहन करणारी छापण्याची कला समाजाला एकत्रित करण्यासाठी, संघटित करण्यासाठी व पर्यायाने राष्ट्रीयत्वाला पोषक ठरली. आधुनिक मानवाच्या

अनुक्रमणिका

संस्कृतीची निर्मिती ही मुद्रणकलेच्या शोधापासूनच झाली असे म्हणावे लागेल.

मॅकलुहान हा काळ प्रबोधनाचा (रेनेसान्स) मानतो. जगन्मान्य लेखक नव्या मुद्रणतंत्रामुळेच जगाला ज्ञात झाले. आणि आता इलेक्ट्रॉनिक्सचा जो काळ येत आहे तो नवा प्रबोधनकाळ आहे, असे मॅक्लुहानचे म्हणणे आहे. मुद्रणयुगातील संस्कृती ही एकप्रकारे मागे जाऊन पुन्हा एकदा जी आदिम संस्कृती होती त्या संस्कृतीच्या म्हणजेच मौखिक संस्कृतीच्या काळाकडे मानवजात जात आहे, असे त्यास वाटते.

या संस्कृतीचे मुख्य व्यवच्छेदक लक्षण म्हणजे व्यक्तिवादाचा लोप आणि सामूहिक विश्वात्मक भावनेची जाणीव हे होय. इलेक्ट्रॉनिक्स माध्यमात मानव गुंतून राहू लागल्यामुळे त्याची सहानुभूतीची कक्षा जगाच्या कक्षेपर्यंत पोचली. जगात कुठेही घडलेली घटना तात्काळ त्याच्यापर्यंत येऊन पोचत असल्यामुळे व्यक्ती, राष्ट्र यांच्या सीमा पार करून तो मानसिक दृष्टचा वैश्विक स्तरावर सहानुभाव राखू शकला. इलेक्ट्रॉनिक्स माध्यमांचा हा सामाजिक-मानसिक परिणाम होय.

मार्शल मॅक्लुहान आणि हॅरॉल्ड इनीस या दोघांचे नाव अमेरिकन माध्यमांच्या विचारेतिहासात क्रांतिकारक, नवविचारप्रवर्तक म्हणून घेतले जाते. हे दोघेही कॅनेडियन होते. अमेरिकेत त्यांच्या वेळेपर्यंत प्रभावी असलेल्या वर्तनवादी संवादशास्त्राच्या प्रभावापासून ते मुक्त होते. त्यामुळेच संवादसाधनांच्या मानसशास्त्रीय विवेचनावर त्यांना भर देता येणे शक्य झाले. इनीस हा अर्थशास्त्रीय इतिहासतज्ञ होता तर मॅक्लुहान हा साहित्यसमीक्षक होता; परंतु दोघांनीही आपापली क्षेत्रे सोडून संवादसाधनांच्या विश्लेषणात आपली बुद्धी खर्च केली आणि त्या संबंधातील मूलभूत सिद्धान्त मांडले, मॅक्लुहान हा आपणास इनीसचा शिष्य म्हणवतो. इनीस याचे संशोधन व लेखन हे फारसे प्रख्यात झाले नाही; परंतु मॅक्लुहानने त्याचा जो उल्लेख केला आहे व त्याच्या आधारे जे विवेचन केले त्यावरूनच इनीसचे नाव जगाला माहीत झाले. मॅक्लुहानने संवादक्षेत्रात आपण फक्त प्रश्न निर्माण करीत आहोत, असे जरी म्हटले असले, तरी ते प्रश्न निर्माण करताच त्याने सिद्धान्तही मांडलेला आहे हे लक्षात घेतले पाहिजे.[४]

मॅक्लुहानच्या जीवनाचे तीन टप्पे पाडता येतात. त्यांतील पहिला टप्पा म्हणजे समीक्षक म्हणून पारंपरिक रीतीने त्याने केलेले कार्य व लेखन. १९४६ सालापासून टोरोंटो विद्यापीठाशी त्याचा संबंध होता. १९५२ साली त्या विद्यापीठात इंग्रजी साहित्याचा प्राध्यापक म्हणून तो काम करू लागला. ह्या दरम्यान, १९५१ साली ' द मेकॅनिकल ब्राइड : फोकलोअर ऑव्ह इंडस्ट्रिअल मॅन ' हा त्याचा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. दुसरा टप्पा हा हॅरॉल्ड इनीसच्या कार्याचा त्याने जो अभ्यास व जे समीक्षण केले त्यामधून सांस्कृतिक जीवन व वंशशास्त्रज्ञ म्हणून त्याची ख्याती झाली. तो या काळातच "एक्सप्लोरेशन" या नावाच्या नियतकालिकाचे संपादन करीत होता. त्यानंतरचा व तिसरा टप्पा म्हणजे १९६० नंतरचा. त्याचे संवादशास्त्रावरील पहिले पुस्तक " द गटेनबर्ग गॅलक्सी " १९६२ मध्ये प्रसिद्ध झाले. आणि " अंडरस्टँडिग मिडिया " १९६४ मध्ये आले. हे दोन प्रमुख ग्रंथ गाजले आणि त्याला संवादशास्त्रज्ञ म्हणून कीर्ती मिळवून देण्यास कारणीभूत ठरले. त्यानंतरही त्याने या विषयांवरील लेखन चालूच ठेवले होते.

२१ जुलै १९११ मध्ये एड् मॉन्टन (कॅनडा) येथे त्याचा जन्म झाला. त्याचे वडील विमा एजंट होते आणि त्याची आई नाटकातून कामे करीत होती. मॅनिटोबा विद्यापीठात त्याने अभियांत्रिकीचा अभ्यास केला व त्या क्षेत्रातील पदव्युत्तर शिक्षण पूर्ण केले (१९३४). मूलतः अभियंता व्हायच्या विचाराने झपाटलेल्या मार्शलला इंग्रजी वाङ्मयाने इतके प्रभावित केले, की तो इंग्रजी वाङ्मयाचा अभ्यासक व समीक्षक झाला. त्याने १९३५ मध्ये ट्रीनिटि हॉल (केंब्रिज) येथे प्रवेश घेतला आणि एम. ए. ही पदवी संपादन केली. त्याबरोबर १९४२ मध्ये पीएच्. डी. ही मिळविली. "युनि. ऑफ व्हिसकन्सीन" येथे १९३६ पासून तो शिक्षक म्हणून काम करू लागला होता. काही कॅथॉलिक शाळांमधूनही त्याने शिक्षकाचे काम केलेले होते. वर म्हटल्याप्रमाणे १९४६ पासून "युनि. ऑफ टोरोन्टो" येथे तो वाङ्मयाचा

अनुक्रमणिका

प्राध्यापक म्हणून नोकरीस लागला. १९६३ मध्ये या विद्यापीठाच्या 'सेंटर फॉर कल्चर ॲण्ड टेक्नॉलॉजी'चा संचालक म्हणून त्याची नियुक्ती झाली.

शिक्षक व समीक्षक म्हणून सुमारे वीस वर्षे त्याने काम केले आणि हे कार्य करीत असताना त्याने साहित्यविषयक अनेक लेख लिहिले. केंब्रिज येथे असताना आय्. ए. रिचर्डस्. आणि एफ्. आर्. लेव्हीस यांसारख्या ख्यातनाम समीक्षकांच्या विचारांनी व विचारपद्धतीने तो फार प्रभावित झाला. रिचर्डस्ने वाङ्मयीन समीक्षेला मानसशास्त्राची जोड दिली. त्याचा प्रभाव मॅक्लुहानवर पडला. "प्रिन्सिपल्स ऑफ लिटररी क्रिटिसिझम" आणि "प्रॅक्टिकल क्रिटिसिझम या दोन्ही ग्रंथांत साहित्याच्या आस्वादासंबंधी तात्त्विक विवेचन करताना रिचर्डस्ने जी पद्धती अवलंबिली तिची तर मॅक्लुहानवर अधिकच छाप दिसते. साहित्यकृतीची गुणवत्ता लेखकाचा हेतू आणि त्याच्यावरील चरित्रात्मक प्रभाव या दोन्हींपासून भिन्न असते, हा त्यातील महत्त्वाचा विचार मॅक्लुहानला झपाटून टाकणारा ठरला.

चेस्टरस्टनच्या 'वॉटस् द् राँग विथ द् वर्ल्ड' या ग्रंथाचाही मॅक्लुहानवर फार मोठा प्रभाव पडला व त्याची जीवनदृष्टी बदलली. अटलांटिकच्या दोन्ही बाजूंना वाढत असलेल्या नवकॅथलिक, टोरी व आधुनिकताविरोधी असणाऱ्या पारंपरिक विचारधारेवर मॅक्लुहानने हल्ला चढविला.

१९५९–६० या वर्षभरात अमेरिकन शिक्षण विभागाच्या वतीने प्रसारणाचा शैक्षणिक अभ्यासप्रकल्प त्याने हाती घेतला. त्यातील निष्कर्षांच्या आधारावरच "अंडरस्टँडिंग मिडिया" हा ग्रंथ तयार झाला.[५]

या ग्रंथातील आणि त्याच्या पूर्वीच्या ग्रंथातील दृष्टिकोणात अगदी जमीन-अस्मानाचे अंतर दिसते. एवढेच नव्हे, तर या ग्रंथातही कित्येकदा परस्परविसंगत अशी विधाने करताना तो दिसतो. त्यामुळे त्याच्यावर भरपूर टीका झाली आणि अगदी "विदूषक" म्हणूनही त्याची काहींनी संभावना केली. परंतु त्याच्या या ग्रंथामुळे प्रसिद्धीच्या झोतात तो आला. दूरदर्शनवर तो सर्वांत अधिक लोकप्रिय मुलाखत देणारा ठरून त्याच्या विचारांवर घरोघर चर्चा सुरू झाली. त्याचे विचार पटत नव्हते तरीही त्यांवर मतप्रदर्शन केल्याशिवाय विचारवंतांना राहवत नव्हते, अशी स्थिती झाली. त्याने स्वतःच विनोदी चित्रमालेच्या रूपात "मिडियम इज द मेसेज" अशी स्वतःच्या सिद्धांताची स्वतंत्र चित्रात्मक पुस्तिकाही तयार केली.[६] त्याच्या सिद्धांतातील क्रांतिकारकत्व म्हणजे मानवाची मध्यवर्ती मज्जासंस्था आणि माध्यमे यांचा संबंध त्याने प्रथम प्रस्थापित केला व त्याचे मानसिक–सामाजिक परिणाम प्रतिपादन केले हेच होय.

मॅक्लुहानच्या सिद्धांताचा मुख्य आशय सांगायचा, तर असे म्हणता येईल की, "संवादाच्या आशयापेक्षा माध्यमाच्या स्वरूपावरूनच समाजाला आकार दिला जातो." माध्यमाच्या अंतरंगापेक्षा माध्यमाचे तंत्रज्ञान हे समाजावर परिणाम करणारे ठरत असते. त्याच्या या विचाराचे चार टप्पे पाडता येतील. पहिला टप्पा म्हणजे माध्यमाचे तंत्रज्ञान आपले वातावरण तयार करते. तंत्रज्ञानातील कोणत्या घटकांमुळे वातावरण बदलले हे लक्षात येताच आपण वातावरण-निर्मितीवर नियंत्रण करू शकतो असे तो म्हणतो.

तंत्रज्ञानान्तर्गत हेतुमूलकतेमुळे माध्यमांचे स्वरूप म्हणजे माणसाच्या शक्तीचे विस्तारीकरणच होय असे त्यास वाटते. मानवी शक्ती–मग त्या शारीरिक किंवा मानसिक असोत, त्यांच्यात या तंत्रज्ञानामुळे वाढ झाल्याचे दिसते. चाकाच्या शोधामुळे माणसाच्या पायाच्या शक्तीचे विस्तारीकरण झाले.[७] ग्रंथनिर्मितीमुळे दृक्शक्तीचा विस्तार झाला. विद्युत जनित्रामुळे माणसाची मध्यवर्ती मज्जासंस्थाच विकसित झाली. चाकाच्या शोधामुळे माणसाची गती वाढली. खेड्यातल्या बैलगाडीपासून मोटारगाड्या व जेटपर्यंत हे चाक उपयुक्त ठरले. गाडीला चाक जसे लागले तसेच मातीच्या गोळ्याला आकार देण्याचे मानवी हाताचे कौशल्यही वाढले. आणि ही मातीची भांडी आजच्या अगदी प्रगत संस्कृतीतही दिवाणखान्याची शोभा वाढविणाऱ्या पुष्पपात्रापासून नक्षीदार सुरया व अन्य विविध कलात्मक भांड्यांपर्यंत कौशल्य प्रकट करणारी ठरली. ही किमया चाकाच्या शोधाची व त्याच्या तंत्राची होय.

मानवाला तंत्रज्ञानाने ऋग्वेदाच्या किंवा पवित्र बायबलाच्या मुद्रित आवृत्तीमुळे जगाच्या कोणत्याही

अनुक्रमणिका

कानाकोपऱ्यात बसून ते केव्हाही वाचनास सहज मिळू लागले. वाचता येणे हीच तेवढी अट राहिली. गटेनबर्गच्या टंकशोधामुळे वातावरणात बदल होऊन साक्षरांची संस्कृती निर्माण झाली. कपड्याच्या शोधामुळे ॲडम आणि ईव्हच्या काळातील मानवजात संस्कृतीच्या नव्या कल्पना बाळगू लागली. प्रतिष्ठा, मानमरातब, अधिकार इ. गोष्टी वस्त्र परिधानावर ठरू लागल्या. वस्त्र विणण्याच्या तंत्राचा हा सामाजिक व सांस्कृतिक प्रभाव होय.

विद्युत जनित्रामुळे रेडिओ, टी. व्ही., चित्रपट, गणकयंत्रे, इ. साधनांचा वापर विपुल प्रमाणात झाला. त्याचा परिणाम माणसाच्या मध्यवर्ती मज्जासंस्था यंत्रणेच्या शक्तीचे विस्तारीकरण होण्यातच झाला. माणसाच्या संवेदना, उत्तेजना व प्रतिसाद हे लक्षात घेता हे विस्तारीकरण कसे आहे ते कळते. चष्म्याच्या काचेचा शोध हा माणसाच्या नेत्रशक्तीचाच विकसित अंश ठरला. चष्मा लावल्यानंतर माणसाला एक नवा साक्षात्कार झाल्याचा अनुभव आला. दूरदर्शक व सूक्ष्मदर्शक ह्या साधनांमुळे मागच्या पिढीपेक्षा नव्या पिढीला कितीतरी नवीन गोष्टींचे सहजगत्या ज्ञान मिळविणे शक्य झाले.

तंत्रज्ञानाची वाढ बहुविध अंगांनी झाली त्या प्रमाणात माणसाच्या नैसर्गिक शक्तींचाही विकास बहुविध प्रकारे झाला. विविध संवाद माध्यमांनी केवळ शारीरिक· सुप्त शक्तीच जागृत केल्या असे नाही तर त्यांना बोधनिक ('कॉग्नेटीव्ह'), संयोजी (कनेक्टिव्ह) व प्रभावक ('ॲफेक्टिव्ह') शक्तींचा विस्तार किंवा रूपांतर करणे शक्य झाले. मानवाच्या विकसित झालेल्या शक्तीचा प्रत्यय रोबो यंत्र-मानवाच्या निर्मितीमुळे चांगलाच येऊ शकतो. मानवाच्या मेंदूने यंत्रमानवास तयार करून बौद्धिक व भावनात्मक शक्तींच्या विकासाची प्रचीती दिली. यंत्रमानव जसा अंतराळयानातून पृथ्वीच्या कक्षा पार करून ब्रह्मांडाशी संपर्क साधू शकला, तसाच तो काव्यनिर्मितीही करू शकला. ही सारी किमया तंत्रज्ञानामुळेच घडून आली.

या तंत्रज्ञानाचा प्रभाव पडल्यामुळेच नवे वातावरण निर्माण करणे मानवास शक्य झाले. (बाय एक्स्टेंशन ऑफ हिज फॅसिलीटीज, मॅन क्रिएटस् न्यू एनव्हायरनमेंट.)' त्यामुळे मानवाची जीवनपद्धती व विचारप्रणाली बदलून गेली, हा मॅक्लुहानच्या सिद्धांताचा दुसरा भाग होय. त्याच्या दृष्टीने तंत्रज्ञानाचा संबंध मध्यवर्ती मज्जासंस्थेशी निगडित झाल्यामुळे नव्या माहितीपूर्ण वातावरणाचा निसर्गापेक्षा मानवाशीच अधिक घनिष्ठ संबंध प्रस्थापित होतो. डार्विनने त्यांच्या काळात प्रतिपादिलेल्या उत्क्रांती सिद्धांताचा या नव्या वातावरणात तंत्रज्ञानाच्या साह्याने मानव साक्षात् बापर करू शकला असे मॅक्लुहान म्हणतो. मॅक्लुहानने मानवी उत्क्रान्तीचे चार टप्पे पाडले आहेत. प्रारंभीचे मौखिक युग, (ओरल), आदिमयुग (ट्रायबल), लेखनयुग (राइटिंग), मुद्रण-संस्कृती आणि इलेक्ट्रॉनिक्समुळे निर्माण झालेले नवे युग. या चारही युगांचा मानवाच्या संवेदनांशीं संबंध दिसतो. प्रारंभीच्या मौखिक युगात हावभावाची संपर्क भाषा फार मर्यादित भावना-विचारांचे आविष्करण करणारी होती. ढोबळ सुख-दुःख, भीती व आश्चर्य, हास्य व रुदन यांपेक्षा अधिक भावनांचे, प्रगटीकरण मानव करू शकत नव्हता. आदिम युगात ध्वनीचा अधिक वापर होऊन माणूस बोलू लागला तेव्हा यापेक्षा थोडचा अधिक भावना-विचारांचा संवाद मानवाला साधता आला. ध्वनी-प्रतीकांचा वापर करून मानव समुदायाशी संवाद करू लागला. अमूर्त कल्पना प्रकट करणे शक्य झाले. स्तरीकरण (स्टँडर्डायझेशन), व्याख्या करणे आणि विचाराचे दृढीकरण करणे ह्यामुळे शक्य होऊन माणसाच्या ज्ञानाच्या कक्षा रुंदावल्या. साध्या ओठांच्या हालचालीच्या तंत्राने हा केवढा बदल घडून आला. या तंत्रज्ञानाने सांस्कृतिक वारसा जतन करता येऊ लागला. काळावर विजय मिळवून मानव भूतकालीन घटना व प्रसंग स्मरणात ठेवून पुन्हा आठवून सांगू लागला. एका पिढीने दुसऱ्या पिढीला अशा प्रकारेच 'महाकाव्यादि साहित्यकृतीं'ची देणगी संक्रांत केली. त्यामधून ज्ञानाचा हा साठा पाठांतराने जतन करून ठेवणाऱ्या नव्या वर्गाचा उदय झाला; व त्यास सामाजिक प्रतिष्ठेचे एक परिमाण लाभले. परंतु लिपीचा उदय होताच त्यांच्या या प्रतिष्ठेला धक्का पोहोचला. लिपीमुळे विद्वानांची स्मरणशक्ती कमी होईल अशी भीती सॉक्रेटिसनेही

व्यक्त केली. केवळ अक्षरे लक्षात राहतील; ज्ञानाचा पत्ता नसेल असे त्यास वाटत होते. परंतु या लिपीच्या शोधाचा राजेरजवाड्यांनी अधिकाधिक उपयोग करून घेतला. आपल्या नावाची घोषणापत्रे, जाहीरनामे, निवेदने त्यांनी प्रसृत केली आणि कित्येकांनी तर शिलालेख, स्तंभलेख कोरून आपली नावे अजरामर केली. मॅक्‌लुहानने तोंडी व लिखित संस्कृतींतील फरकांचे वर्णन मोठे नाट्यपूर्ण रीतीने केले आहे. कागद आणि छपाईच्या शोधामुळे जगाने आणखी नव्या युगात प्रवेश केला. मुद्रणाचे सांस्कृतिक व सामाजिक परिणाम बहुविध झाले. हस्तलिखितांच्या मक्तेदारीला त्यांनी शह दिला. मुद्रितज्ञान सर्वांना उपलब्ध झाले. वेळ, पैसा, शक्ती यांची बचत झाली व मुद्रणाचा सर्व जगावर प्रभाव पडला. अलीकडच्या काळात तर ग्रंथ, पुस्तिका, पत्रिका, स्मरणिका, इ. विविध प्रकारच्या प्रचंड साहित्यांची निर्मिती होत आहे. मॅक्‌लुहान त्यास " प्रॉडक्शन एक्सप्लोजन " (उत्पादन स्फोट) म्हणतो.

यानंतरची अवस्था म्हणजे इलेक्ट्रॉनिक्सचे युग. आजच्या जगाला 'एका विशाल खेड्याचे रूप' या माध्यमामुळे प्राप्त झाले आहे. मॅक्‌लुहानने " इलेक्ट्रॉनिक जंगले " असा शब्दप्रयोग करून या माध्यमाच्या व्यापकतेचा व संकीर्णतेचा उल्लेख केला आहे. या माध्यमामुळे आजच्या जगात क्रिया आणि प्रतिक्रिया एकाच वेळी निर्माण होतात. जगाच्या कानाकोपऱ्यांत कुठेतरी घडलेली घटना इतकी चटकन जगभर पसरते व त्या घटनेची प्रतिक्रियाही त्याबरोबरच, तितक्याच वेगाने उमटते. प्रचंड गतीने माहितीचे प्रसारण होत आहे. त्यामुळेच खऱ्या अर्थाने समुदायाकडून 'लोकां'कडे, जनतेकडे ही संवादसाधने जात आहेत. त्यांचा सामाजिक-मानसशास्त्रीय परिणाम घडून येत आहे. स्थळ-काळातील अशा नव्या जगाची निर्मिती इलेक्ट्रॉनिक्सने घडवून आणली. यांत्रिक युगात काळाच्या चौकटीत अडकलेला मानव इलेक्ट्रॉनिक्सने मुक्त केला आणि त्याला पुन्हा आदिम विश्वात्मक अशी अवस्था प्राप्त करून दिली. त्यामुळे अशी " वसुधैव कुटुंबम् " अशी अवस्था झाली. या जगात तत्काळ (इन्स्टंट) हा नवा, परवलीचा शब्द बनला आणि संदेशाचा प्रत्यही स्फोट होऊन सारे विश्व त्याने व्यापून टाकले. केवळ नव्या तंत्राचाच हा परिणाम नसून त्या तंत्राने निर्मिलेल्या नव्या वातावरणाचा हा परिणाम होय. या नव्या वातावरणात नवा आशय अन्तर्भूतच होता. स्वतंत्रपणे आशयावर भर देऊन काही ही नवी वातावरणनिर्मिती झालेली नाही. नव्या तंत्राने निर्माण होणाऱ्या नव्या वातावरणात आशय दडलेलाच असतो हा मॅक्‌लुहानच्या विचाराचा तिसरा टप्पा म्हणता येईल. द मिनिंग इज इंप्लिसिट इन द एन्व्हायरन्मेंट असे तो म्हणतो. त्याने आधुनिक स्त्रीचे उदाहरण दिले आहे. स्त्रीची पारंपरिक प्रतिमा वेशभूषा, केशभूषा, प्रसाधने इ. साधनांनी बदलली त्याचप्रमाणे तिच्या जीवनमूल्यांतही आपोआप बदल घडून आला. जाहिरात-तंत्राने नकळत या नव्या मूल्यांचा स्वीकार करण्यास तिला भाग पाडले. नव्या आशाआकांक्षांनी स्त्रीची ही नवी प्रतिमा प्रभावित झालेली दिसेल. अशा प्रकारे जीवनप्रणाली व विचारधारा बदलण्याचे सामर्थ्य नव्या तंत्राने प्रकट केल्याचे अन्य उदाहरणानेही दिसून येईल. मागील शतकातील राष्ट्रवादी विचार-कल्पनेला नव्या विश्वात्मक विचारप्रणालीने छेद दिला आणि जगाच्या संदर्भात विचार करण्याची नवी दृष्टी विकसित झाली. त्यामुळे जगात कोठेही घडलेल्या घटनेचे राष्ट्राच्या सीमा उल्लंघून प्रतिसाद उमटू लागले. नव्या तंत्राने आणलेला हा नवा आशय होय. " कौशल्य सारे रचनेत आहे " असेच जणू त्याचे सूत्र होते. तेच त्याने माध्यमविचाराच्या बाबतीत मानले. एका दृष्टीने आशय नवा काही नसतोच. असतात ती फक्त साधने. आपल्याकडे " व्यासोच्छिष्टं जगत् सर्वम् " या मंत्रात व्यासांनी सर्व आशय प्रथमच सांगून टाकला आहे; आता नवे काय सांगण्यासारखे राहिले आहे असे जसे म्हटले गेले तसाच काहीसा हा प्रकार. माध्यम-विचारात साधने व त्यांची नवीनता हीच मॅक्‌लुहान मुख्य मानतो.

त्यामुळेच 'माध्यम म्हणजेच संदेश' असा निष्कर्ष त्याला काढावा लागला. त्याच्या सूत्राचे अनेकांनी आपापल्या परीने अर्थ काढले. मॅक्‌लुहानने हे सूत्र सांगताना प्रत्येक तंत्रज्ञान हळूहळू नवे वातावरण निर्माण करते; या वातावरणातच





आशय सामावलेला असतो; तो नवा नसतो. माध्यमांच्या रूपाने त्यास नवा बाह्याकार प्राप्त होतो म्हणून माध्यमे म्हणजेच संदेश होय असे म्हटले. त्यांच्या दृष्टीने नवे तंत्रज्ञान हे जुन्या तंत्रातूनच जन्मलेले असते. उदा. चित्रपटाच्या तंत्रातूनच दूरदर्शनचा उदय झाला. त्यामुळे नवे तंत्र आले म्हणून नवा आशय आला असे म्हणता येणार नाही. आशय धारण करणारे साधन बदलले म्हणून आशयात फरक पडत नाही असे तो म्हणतो. जो बदल झालेला असतो तो बाह्याविष्कारातच. हा बाह्याविष्कार माणसाच्या ज्ञानेन्द्रियांवर प्रभाव पाडतो. ज्या माध्यमात् एकच एक ज्ञानेंद्रिय कार्यरत राहते आणि त्याला जितकी कमी-अधिक माहिती पुरविली जाते तितके त्याचे स्वरूप तीव्र किंवा मंद (हॉट किंवा कूल) असे ठरत असते.[१०] मॅक्‌लुहान म्हणतो की, छायाचित्र हे दृक् ज्ञानेंद्रियाच्या दृष्टीने तीव्र माध्यम तर व्यंगचित्र हे मंद माध्यम होय. दूरध्वनी हे श्रवणेंद्रियाच्या दृष्टीने मंद माध्यम; कारण श्रवणेंद्रियास फारच थोडी माहिती त्याद्वारे मिळते. उलट रेडिओ तुलनात्मक दृष्ट्या तीव्र माध्यम ठरते. चित्रपटापेक्षा दूरदर्शन तीव्र माध्यम; कारण दूरदर्शन पाहात असताना व्यक्ती त्यात पूर्णपणे गुंतून जाते. ज्ञानेंद्रियांच्या सहभागी होणाऱ्या प्रमाणावर माध्यमांची मंदता किंवा तीव्रता अवलंबून राहते असे त्याचे म्हणणे. इलेक्ट्रॉनिक माध्यमे ही सर्वंकष व सर्वसमावेशक असल्याने ती अधिक परिणामकारक ठरतात. या परिणामकारकतेचा विचार करणे त्यातील आशयापेक्षा अधिक महत्त्वाचे ठरते. विल्बर स्कॅमने दूरदर्शनच्या कार्यक्रमांचा मुलांवरील परिणाम अभ्यासिला. त्याचा उल्लेख करून मॅक्‌लुहानने म्हटले की, इ. स. १५०० मध्ये छापील अक्षरांचा तत्कालीन बालकांवरील परिणामाचा अभ्यास केला असता तर तेच निष्कर्ष आले असते. त्यातील मजकुरापेक्षा ज्या पद्धतीमुळे हा परिणाम होतो ती माध्यमे अभ्यासणेच अधिक इष्ट ! इलेक्ट्रॉनिक माध्यमे ज्ञानेंद्रियांवर जो परिणाम करताहेत त्यामुळे आदिम काळातील मानवाप्रमाणे पुन्हा आधुनिक मानवाची सर्व ज्ञानेंद्रिये सचेत झाली आहेत. थ्री आर (लेखन वाचन)ने मर्यादित अशा शिक्षणप्रणालीवर तो टीका करतो आणि सर्व ज्ञानेंद्रियांच्या प्रशिक्षणावर तो भर देतो. अशा शिक्षणातून खरी साक्षरता येईल असे त्यास वाटते. (यु मस्ट बी लिटरेट इन अम्प्टीन मिडिया टू बी रिअली लिटरेट नाऊ अ डेज) सर्व ज्ञानेंद्रियांचा संपूर्ण वापर करण्याची क्षमता शिक्षणातून प्राप्त झाली पाहिजे, कारण माध्यमे म्हणजे माणसाच्या ज्ञानेंद्रियांचाच विस्तारित भाग असतात. त्यांना प्रतिसाद देणे अशा शिक्षणातूनच शक्य होईल. अन्यथा माध्यमांचा स्फोट होत असलेल्या आजच्या काळातील मानव गुंगी आल्याप्रमाणे निष्क्रिय ठरेल.

संदर्भ व टीपा

१. Marshall McLuhan– Understanding Media (Fourth Print 1975), पृ. ७.

२. तत्रैव, पृ. १२–१३.

३. तत्रैव, पृ. १५७–१५८.

४. Czitrom– Media And the American mind, पृ. १७१.

५. तत्रैव– " Understanding Media (1964) was his educational guide for easing psychic conversion into the new age. In fact this book first appeared as a mimeographed report, commissioned by the U. S. office of education on how to teach the effects of Media in secondary schools. It is this work that made McLuhan household name and stirred the greatest contravercy both in and outside the schools. It is also his latest, it is also his least substantial and most weighted book. It's subtitle " the extensions

अनुक्रमणिका

of man ", reflects the increasing importance– McLuhan as well as his role as a pioneering scientist. According to McLuhan the new electric technology is organic, non mechanical in tendoncy because it extends not our eyes but our central nervous system as a planatory ventures.

For seeking to re-establish agriculture and small property as the only free basis for a free culture. " पृ. १७४.

६. Marshall McLuhan– Quentin fiore (first Published in U. S. A. 1967. Penguin Books : 1967.) The Medium is Massage.

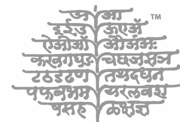
७. Marshall McLuhan– Understanding Media, पृ. १७९.

८. तत्रैव, पृ. २१.

९. तत्रैव, पृ. ३४९.

१०. तत्रैव, पृ. २२.







पंचायतराज्य मूल्यमापन समितीचा अहवाल : काही विचार

देवीदास मुळे

१. प्रस्तावना

महाराष्ट्रातील पंचायतराज्यसंस्थांच्या कार्याला १ मे १९८७ रोजी २५ वर्षे पूर्ण होत आहेत. केंद्र पातळीवर नियुक्त केलेल्या बलवंतराय मेहता समितीच्या शिफारशीवरून लोकशाही विकेंद्रीकरणाचा प्रयोग निरनिराळ्या राज्यांत सुरू झाला. महाराष्ट्रात १९६२ मध्ये वसंतराव नाईक समितीच्या शिफारशीनुसार पंचायतराज्याचा प्रयोग सुरू करण्यात आला. २५ वर्षांच्या या वाटचालीत पंचायतराज्याच्या कार्याचे मूल्यमापन शासकीय पातळीवरून तीन वेळा करण्यात आले. १९७० मध्ये बोंगिरवार यांच्या अध्यक्षतेखाली नेमण्यात आलेल्या समितीने पंचायतराज्याच्या कार्यपद्धतीचा सर्वांगीण आढावा घेऊन आपला अहवाल सादर केला होता. या समितीच्या सर्वच शिफारशी महाराष्ट्र शासनाने स्वीकारल्या नाहीत. पंचायतराज्याच्या मूलभूत रचनेत कोणतेही आमूलाग्र बदल करण्याची गरज नसल्याचे बोंगिरवार समितीने सांगितले होते. पंचायतराज्याच्या व्यवस्थेमध्ये फारसे दोष नसून अमलबजावणीमध्ये दोष आहेत; ते दूर करण्याची गरज या समितीने प्रतिपादन केली होती. त्यानंतर ऑक्टोबर १९८० मध्ये त्या वेळचे ग्रामविकासमंत्री श्री. काळे यांच्या अध्यक्षतेखाली एक उपसमिती नेमण्यात आली होती. या समितीचे कामकाज पंचायतराज्याच्या केवळ आर्थिक व प्रशासकीय बाबींशीच संबंधित होते. पंचायतराज्यसंस्थांची वित्तीय स्थिती मजबूत करण्यासाठी काही महत्त्वाच्या शिफारशी काळे समितीने केल्या होत्या. तसेच पंचायतराज्याच्या प्रकल्पांची अमलबजावणी परिणामकारक रीतीने व्हावी यासाठी प्रशासनव्यवस्थेतही काही बदल सुचविले होते. काळे समितीच्या अहवालाची महाराष्ट्र शासनाने गंभीरपणे दखल घेतलेली दिसत नाही. कदाचित महाराष्ट्राच्या अस्थिर राजकीय परिस्थितीचा तो परिणाम असावा; किंवा काळे समितीचे मूल्यमापन मर्यादित स्वरूपाचे असावे, त्यामुळेही असेल कदाचित. पंचायतराज्याच्या सर्वांगीण मूल्यमापनाची गरज लक्षात घेऊन दि. १९ जून १९८४ रोजी प्राचार्य पी. बी. पाटील यांच्या अध्यक्षतेखाली महाराष्ट्र शासनाने पंचायतराज्य मूल्यमापन समिती नियुक्त केली. जून १९८६ मध्ये या समितीने आपला अहवाल शासनास सादर केला. तूर्त हा अहवाल महाराष्ट्र शासनाच्या विचाराधीन आहे.

२. नवे बदल

कर्नाटक आणि आंध्रप्रदेशात पंचायतराज्यसंस्थांच्या पुनर्रचनेचे कार्य हाती घेण्यात आले आहे. या राज्यांतील पुनर्रचित पंचायतराज्य संस्थांच्या निवडणुका नुकत्याच पार पडल्या. या दोन्ही राज्यांतील पंचायतराज्यसंस्थांची पुनर्रचना मुख्यतः १९७८ मध्ये केंद्रशासनाने नियुक्त केलेल्या अशोक मेहता समितीच्या अहवालावर आधारित आहे असे दिसून येते. ग्रामपंचायती नष्ट करून मंडळ-पंचायती निर्माण कराव्यात, अशी मेहता समितीची मुख्य शिफारस होती. या शिफारशींचाच आधार घेऊन कर्नाटक आणि आंध्रप्रदेशात पंचायतराज्यांत बदल करण्यात आले आहेत. १९७८ नंतर राजकीय परिस्थिती झपाट्याने बदलत गेली. त्यामुळे अशोक मेहता समितीच्या अहवालाकडे दुर्लक्ष झाले.

महाराष्ट्रातील पंचायतराज्यसंस्थांचा प्रयोग एकेकाळी भारतातला सर्वोत्कृष्ट प्रयोग म्हणून ओळखला जात असे. म्हणूनच या प्रयोगाचे इतर राज्यांतून अनुकरण झाले. कर्नाटक आणि आंध्रप्रदेशात होऊ घातलेले नवे प्रयोग खऱ्याखुऱ्या विकेंद्रीकरणासाठी आणि ग्रामीण परिवर्तनासाठी कितपत उपकारक ठरतील याचे उत्तर आज देता येणार नाही; परंतु एवढे खरे की, महाराष्ट्रातील पंचायतराज्य-

अनुक्रमणिका

संस्थांची उपयुक्तता व लोकप्रियता कमी झालेली आहे. सर्वांसाठी आदर्श मानल्या गेलेल्या या प्रयोगाची उपयुक्तता कमी का झाली याचा शोध घेणे महत्त्वाचे आहे. खरे तर पंचायतराज्याच्या यशाबद्दल तज्ञांमध्ये एकवाक्यता कधीच झालेली नाही. महाराष्ट्रातील पंचायतराज्यसंस्था ग्रामीण परिवर्तनाचे अपेक्षित ध्येय साध्य करू शकल्या नाहीत तरी त्या अपयशी झाल्या आहेत असे म्हणणे धाडसाचे ठरेल. एवढे मात्र खरे की, वेगाने बदलत जाणारी सामाजिक-आर्थिक-राजकीय परिस्थिती, तसेच तंत्रज्ञान, गरजा, प्रश्न यांच्याशी सामना देण्याचे सामर्थ्य वर्तमान पंचायतराज्यसंस्थांमध्ये नाही. जिल्हा नियोजनाचे बदलते तंत्र ग्रामीण विकासाच्या बदलत्या दिशा आणि दृष्टिकोण यांच्याशी जुळवून घेण्यासाठी पंचायतराज्यांत मूलभूत बदल करावे लागतील. पंचायतराज्यांमुळे सत्तेचे मोठ्या प्रमाणावर विकेंद्रीकरण होईल अशी अपेक्षा होती; तीदेखील पूर्ण झालेली नाही. ग्रामीण भागांत सत्तेची नवी केंद्रे निर्माण झाली परन्तु तीदेखील पिढ्यान् पिढ्या काही विशिष्ट वर्गाच्याच ताब्यात राहिली. या सगळ्या पार्श्वभूमीवर पाटील समितीने सादर केलेला पंचायतराज्य मूल्यमापन अहवाल तपासून पाहणे सयुक्तिक ठरेल.

३. दुरवस्था का झाली ?

एकेकाळी आदर्श ठरलेल्या महाराष्ट्रातल्या पंचायतराज्याची दुरवस्था का झाली याचा शोध घेत असताना समितीला असे आढळून आले आहे की, "बहुतेक पंचायतराज्य कर्मचारी, अधिकारी, कार्यकर्ते व पदाधिकारी यांच्या मते एका चांगल्या उपक्रमाचे मातेरे झाले आहे." (पृष्ठ क्र. ४७). याचे कारण पंचायतराज्याकडे राजकीय आणि प्रशासकीय दृष्टिकोणातून संशयाने पाहण्यात आले. राज्यांकडून त्यांना अविश्वासाची आणि आश्रिताची वागणूक मिळाली. पंचायतराज्याच्या वारंवार पुढे ढकलण्यात येणाऱ्या निवडणुका, राजकीय हेतूने बरखास्त केल्या जाणाऱ्या जिल्हापरिषदा आणि पंचायत-संस्था, वर्षानुवर्षे प्रशासकांच्या ताब्यात राहणाऱ्या या संस्था या सर्व गोष्टी अविश्वासाच्याच द्योतक नाहीत काय ? पंचायतराज्यसंस्थांचे अस्तित्वच मुळी राज्यसरकारच्या मर्जीवर ठेवण्यात आले आहे. परिणामी राज्यात सत्तेवर असणाऱ्या राजकीय पक्षांना प्रतिकूल अशा पंचायतसंस्थांना सापत्नभावाची वागणूक दिली जाते. पंचायतराज्यसंस्थांना अनंत अडचणीतून मार्गक्रमण करावे लागत आहे. अपुरा पैसा व साधन-संपत्ती, मर्यादित अधिकार, जाचक नियंत्रणे इ. अनेक प्रश्नांना तोंड देत पंचायतराज्याची वाटचाल चालू आहे. पंचायतराज्यसंस्था खऱ्या अर्थाने मजबूत करण्याचे प्रामाणिक प्रयत्न झालेलेच नाहीत. याचे मूळ कारण समिती म्हणते त्याप्रमाणे "सत्तेचा मूळ गुण केंद्रीकरणाचा आहे... म्हणून सत्ता, संपत्ती व अधिकाराच्या विकेंद्रीकरणाबाबत दृढ राजकीय इच्छा व श्रद्धा व त्यांतून उद्भवणारा 'राजकीय निर्धार' राज्यकर्त्यांपाशी असावा लागतो. घटनेने अगर कायद्याने हेतुतः सत्तेचे विकेंद्रीकरण केल्याशिवाय सत्ता वाटली जात नाही. आणि वाटून दिलेल्या क्षेत्राच्या बाबतीत कुणी कुणावर अतिक्रमण करणार नाही याची हमी देणारी व सातत्याने लक्ष देणारी मजबूत व्यवस्था असल्याशिवाय विकेंद्रित लोकशाही चालत नाही... पंचायतराज्यव्यवस्थेचे मूल्यमापन करताना समितीला याचा प्रत्यय पुनःपुन्हा आला आहे." (पृष्ठ ३९) म्हणून समितीला पंचायतराज्यांकडे बघण्याचा दृष्टिकोण बदलला पाहिजे असे वाटते व त्यानुसार पंचायतराज्यांत काही मूलभूत बदल करण्याची गरज समितीने प्रतिपादिली आहे. समिती म्हणते, "समाजाच्या जीवनात प्रचंड वेगाने मूलभूत बदल घडत आहेत. पंचायतराज्यव्यवस्थेतही किरकोळ बदल करून भागणार नाही. रंगसफेती करून जुनीच व्यवस्था पुढे चालवावी असे आम्हांस वाटत नाही. कालबाह्य विचार व कामाच्या पद्धती टाकून द्याव्या लागतील. उद्दिष्टांशी प्रामाणिक राहणाऱ्या लोक व लोकांच्या गरजांशी बांधील राहणाऱ्या आणि कारभाराच्या व व्यवस्थापनाच्या आधुनिक तंत्राचा अवलंब करून अत्यंत कार्यक्षम बनलेल्या अशा खऱ्याखुऱ्या व स्थानिक स्वराज्याची अनुभूती देणाऱ्या संस्था पंचायतराज्यांत उभ्या राहिल्या पाहिजेत." (पृ. ३८) अशी समितीची भूमिका आहे. समितीने पंचायतराज्याविषयीची आपली भूमिका निःसंदिग्ध शब्दांत मांडली आहे. सत्तेचे खरेखुरे विकेंद्रीकरण

झाल्याशिवाय विकेंद्रित लोकशाही चालत नाही. त्यासाठीच पंचायतराज्याच्या मूलगामी पुनर्रचनेचा आग्रह समितीने धरला आहे. समितीच्या काही महत्त्वपूर्ण शिफारशींवरून दृष्टिक्षेप टाकल्यास समितीची मूलगामी परिवर्तनाची भूमिका स्पष्ट होते.

४. समितीच्या काही महत्त्वपूर्ण शिफारशी

समितीने आपल्या प्रकाशित ५८० पानांच्या अहवालात एकूण सतरा प्रकरणांमधून सुमारे २२५ शिफारशी केल्या आहेत. पंचायतराज्याच्या एकूण व्यवस्थेवर परिणाम करणाऱ्या काही महत्त्वाच्या शिफारशी येथे उद्धृत करून त्यांवर टिप्पणी केली आहे.

रचनात्मक बदलाविषयीच्या काही शिफारशी—

१) पंचायतराज्याचा विकास यथावकाश त्रि-स्तरीय संघराज्याच्या विकासास साकार करणारा व्हावा.

२) महाराष्ट्रातील ग्रामपंचायत अधिनियम आणि जि. प. व पंचायत-समिती अधिनियम यांचे एकत्रीकरण करून एकच महाराष्ट्र पंचायतराज्य अधिनियम असावा.

३) ग्रामपंचायत, पंचायत-समित्या व जिल्हा-परिषदा यांची लोकसंख्येनुसार पुनर्रचना करण्यात यावी. त्यासाठी २००० लोकवस्तीसाठी ग्रामपंचायत, १ लाख वस्तीला विकासगट, आणि १५ ते २० लाख वस्तीसाठी जिल्हा-परिषद अशा रीतीने पुनर्रचना करावी.

४) ग्रामपंचायतीच्या सरपंचाचो निवडणूक सर्व मतदारांकडून व्हावी.

५) ग्रामपंचायतीचे लोकसंख्येनुसार ५ वर्ग पाडण्यात यावेत. कमाल २०,००० लोकवस्तीपर्यंत ग्रामपंचायत असावी.

६) ग्रामपंचायतीच्या रचनेत एक महत्त्वाचा बदल समितीने सुचविला आहे. ग्रामसभा आणि ग्रामपंचायत यांच्यामध्ये एक पंचसभा असावी. ग्रामसभा निष्प्रभ ठरल्यामुळे पंचसभेची सूचना समितीने केली आहे. ग्रामपंचायत ही पंचसभेची कार्यकारी समिती असेल, व ती पंचसभेस जबाबदार असेल. पंचसभेतील पंच, मतदारांकडून प्रत्यक्ष मतदान पद्धतीने निवडले जातील (५० मतदारांसाठी एक). पंचसभा ग्रामपंचायतीसाठी कार्यकारी पंचांची निवड करेल. पंचसभा व ग्रामपंचायत यांची मुदत ५ वर्षांची असेल.

७) स्थानिक स्वराज्याची भावना वाढीस लागायला महसुली कामे पंचायतराज्याकडे सोपविण्याची गरज आहे. ग्रामसेवकाप्रमाणेच तलाठीदेखील ग्राम-पंचायतीकडे वर्ग करावा.

८) ग्रामपंचायत स्तरांवर काम करणाऱ्या सर्वच शासकीय, निमशासकीय सेवकांचे एकत्रित 'गाव विकास कार्यालय' असावे.

९) पंचायत-समिती क्षेत्रातील जिल्हास्तरीय कामांबाबत जिल्हा किंवा त्याखालील कोणत्याही स्तरावर राज्यशासनाच्या खर्चाने किंवा आर्थिक साहाय्याने कोणतीही स्वतंत्र यंत्रणा, संघटना, कार्यालये व सोसायटी स्थापन करण्यात येऊ नयेत.

१०) आमदार-खासदारांना जिल्हापरिषदेवर प्रतिनिधित्व असू नये.

११) जिल्ह्यातील महानगरपालिका वगळता उरलेल्या अ, ब व क नगरपालिकांचे अध्यक्ष हे जिल्हा-परिषदेवर पदसिद्ध सहयोगी सदस्य असावेत.

१२) स्थानिक क्षेत्रातील निवडणुकांसाठी एक स्वतंत्र यंत्रणा निर्माण करण्यात यावी. स्थानिक स्वराज्य संस्थांच्या निवडणुका नियमानुसार, वेळेवर आणि निःपक्षपातीपणाने घेण्याची जबाबदारी या यंत्रणेची असावी.

१३) जिल्हा नियोजन संस्था मजबूत करण्यात यावी व त्यासाठी विकास कामाचा प्रदीर्घ अनुभव असलेला जिल्हा नियोजन व मूल्यमापन अधिकारी नेमावा.

वित्तविषयक शिफारशी

१) जिल्हापरिषदेसाठी काही निवडक कर सक्तीचे करावेत. उदा. पाणीपट्टी, जमिनी/इमारतींवरील कर, दर पाच वर्षांनी मालमत्तेचे फेरमूल्यांकन व्हावे.

२) जमीनमहसूल आणि त्यावरील उपकर पंचायतराज्यांना देताना 'वसुली' आधारभूत न मानता मागणी महत्त्वाची मानावी.

३) केंद्र आणि राज्य सरकार ह्यांच्या व्यतिरिक्त अन्य कोणतेही स्थानिक कर बसविण्याचे अधिकार जिल्हापरिषदांना द्यावेत.

अनुक्रमणिका

४) जिल्हापरिषदेच्या यंत्रणेचा राज्य शासनाने एजन्सी म्हणून वापर करू नये. एजन्सी-आकार कामाच्या एकूण १२% असावा.

५) राज्याकडून मिळणारी सर्व अनुदाने दर पाच वर्षांनी तपासणी करून ती वाढवून द्यावीत.

६) जिल्हा नियोजन व जिल्हा अर्थसंकल्प अमलात आणण्याबाबत प्रयत्न करावेत.

७) पंचायत-समितीला स्वतंत्रपणे जमीन महसुलाच्या दर रुपयामागे रु. १०० पर्यंत वाढीव उपकर लावावा.

अन्य महत्त्वाच्या शिफारशी :

१) नगररचना कार्यालयाची कक्षा वाढवून त्यास नगर प्रदेश व गावठाण रचना कार्यालय असे नाव द्यावे.

२) स्थानिक स्वराज्य सेवा स्वतंत्रपणे सुरू करावी.

३) स्थानिक स्वराज्य सेवा आयोग स्थापन करावा.

४) राज्यपातळीवरील सर्व पंचायतराज्यसंस्था व इतर स्थानिक लोकशाही संस्था यांच्यासाठी एक 'स्थानिक स्वराज्य परिषद' निर्माण करावी.

५) स्थानिक स्वराज्य वित्त आयोग निर्माण करावा.

६) स्थानिक स्वराज्य सेवा न्यायाधिकरण स्थापन करावे.

७) महाराष्ट्र स्थानिक स्वराज्य संशोधन अभ्यास व प्रशिक्षण संस्था स्थापन करावी.

८) मुख्याधिकारी हा जिल्हाधिकाऱ्यांपेक्षा वरच्या श्रेणीचा म्हणजे आयुक्ताच्या श्रेणीचा असावा. त्याला जिल्हा विकास आयुक्त असे म्हणावे.

९) त्याच्या हाताखाली 'जिल्हाविकास अधिकारी' हे पद आजच्या मुख्य कार्यकारी अधिकाऱ्याच्या म्हणजे जिल्हाधिकाऱ्याच्या दर्जाचे निर्माण करावे.

१०) समितीने शिक्षणविषयक शिफारशींवर जास्त भर दिलेला आहे. समाजशिक्षण, बालशिक्षण, प्रौढशिक्षण, क्रीडा-कला, लोककला संशोधन इ. सर्व प्रकारचे शिक्षण पंचायतराज्याकडे सोपवावे असे समितीने सुचविले आहे. त्यासाठी जिल्हा शिक्षण मंडळ, विकासगट शिक्षण उपसमिती, सार्वत्रिक शिक्षण केंद्र समिती, उपशाळा समिती अशा वेगवेगळ्या समित्या जिल्हापातळीपासून गावपातळीपर्यंत निर्माण कराव्यात असे समितीने सुचविले आहे. सर्व प्रकारच्या शिक्षणसंस्था एकाच म्हणजे शिक्षणखात्यामार्फतच चालविल्या जाव्यात व हा विषय स्थानिक स्वराज्य संस्थांकडेच वर्ग करावा.

११) स्थानिक स्वराज्य संस्था आपल्यावर सोपविलेली कामे पगारी नोकरवर्ग नेमून करतात त्यामुळे या संस्थेच्या कामाला शासकीय खात्याचे स्वरूप येत आहे. म्हणून प्रशासनापुरताच सेवकवर्ग ठेवून बाकीच्या सर्व कामांचे व्यवस्थापन लोकांच्या स्वयंभू स्वयंसेवी संस्था, संघटना किंवा नागरिक यांच्यामार्फत करावे व या संबंधीचे अधिकार जिल्हापरिषदांना द्यावेत.

५. मूल्यमापन

समितीच्या वरील काही महत्त्वपूर्ण शिफारशींवरून दृष्टिक्षेप टाकल्यास तीन महत्त्वाच्या गोष्टी जाणवतात त्या अशा–

१) पंचायतराज्याच्या मूलगामी पुनर्रचनेचा प्रश्न वरील शिफारशींवरून सुटलेला नाही.

२) समितीने पंचायतराज्याच्या प्रशासकीय अंगाकडे दुर्लक्ष केले असून लोकप्रतिनिधींच्या हातात अमर्याद अधिकार देण्याचे सुचविले आहे.

३) समितीच्या काही शिफारशी, अनेक वर्षांपासून विविध अभ्यासकांनी, मूल्यमापन समित्यांनी व अभ्यासगटांनी केलेला सूचनांचाच परिपाक आहे.

वरील तीन मुद्द्यांच्या संदर्भात पाटील समितीच्या शिफारशींचे परीक्षण करणे संयुक्तिक ठरेल.

अहवालाच्या सुरुवातीला समितीने पंचायतराज्याच्या मूलगामी पुनर्रचनेची गरज प्रतिपादिली आहे. ती गरज भागविण्यास हा अहवाल कमी पडतो. विशेषतः सर्वांगीण ग्रामीण विकास आणि खालच्या पातळीवरून नियोजन यांच्या संदर्भात ज्या नवीन संकल्पना अलीकडे रूढ होऊ लागल्या आहेत त्या राबविण्याचे सामर्थ्य समितीने सुचविलेल्या पुनर्रचनेत नाही.

संतुलित व एकात्म ग्रामीण विकासासाठी गटवार दृष्टिकोणाचा वापर केला जात आहे. चौथ्या पंचवार्षिक योजनेत निवडक विकास गटांमध्ये या दृष्टिकोणाचा वापर करून नियोजनाचे प्रयोग करण्यात

आले होते व ते यशस्वी ठरले. तेव्हापासून जिल्हा व खालच्या पातळीवरील नियोजनासाठी 'गटवार दृष्टिकोण' महत्त्वाचा मानला जाऊ लागला. याचे कारण प्रत्येक महसुली गाव सर्व प्रकारच्या विकास-सोयी निर्माण करण्यासाठी उपयुक्त नाही. व साधन-संपत्तीच्या अभावी ते शक्यही नाही. म्हणून साधारणतः १० ते १५ महसुली खेडयांचा एक गट हा विकासगटांतर्गत नियोजनाचा घटक मानण्यात यावा. त्यामुळे केंद्रस्थानी असलेले खेडे सभोवतालच्या खेडयांना सर्व सेवा पुरवू शकेल. गरजेनुसार समतोल ग्रामीण विकास अशा प्रक्रियेने साधता येईल. गट-दृष्टिकोणामागचा प्रमुख विचार असा आहे. ग्रामीण विकासाचा मुख्य भार पंचायतराज्यसंस्थांवर असल्यामुळे या संकल्पनेचा वापर करून पंचायतराज्याची पुनर्रचना करणे योग्य ठरेल. अशोक मेहता समितीने सुचविलेल्या मंडळपंचायतीमागील सूत्र हेच होते. अर्थात मंडळपंचायतीची निर्मिती व रचना करताना कोणत्या प्रकारची काळजी घ्यायला हवी याचा विचार अशोक मेहता समितीनेही केलेला नाही आणि कर्नाटक व आंध्रप्रदेशातही तो करण्यात आलेला नाही. मंडळपंचायतीची निर्मिती ग्रामीण विकासाला एक नवा नियोजन व विकासविषयक दृष्टिकोण प्राप्त करून देते. याचा विचारच मुळी पाटील समितीने आपल्या अहवालात केलेला नाही.

पाटील समितीने सुचविलेले रचनात्मक बदल हे केवळ रंगसफेतीसारखेच वाटतात. जसे ग्रामपंचायत आणि ग्रामसभा यांच्यामध्ये पंचसभेची सूचना समितीने केली आहे. ग्रामसभा अयशस्वी ठरल्यामुळे हा प्रयोग सुचविला गेला. प्रत्यक्षात एकाच संस्थेसाठी दोन प्रकारच्या निवडणुका ग्रामपातळीवर लादून समितीने काहीही साध्य केलेले नाही. पंचसभेची, कार्यकारी पंचसमितीची आणि सरपंचाच्या प्रत्यक्ष निवडणुकीची सूचना यांमुळे ग्रामपातळीवर निवडणुकांचा अनावश्यक गोंधळ निर्माण होईल अशी भीती वाटते. निवडणुका हा लोकशाहीचा प्राण असला तरी त्या किती वेळा किती स्तरांवर घ्याव्यात याला धरबंद असणे आवश्यक आहे.

महसुली कामाचा भार पुन्हा एकदा ग्रामपंचायतींकडे सुपूर्द करण्याची सूचना समितीने केली आहे. हळूहळू महसुली प्रशासनाचा भार पंचायतराज्यांवर टाकण्याचा समितीचा मानस विकास-कार्याच्या ओझ्यांखाली वाकलेल्या पंचायतराज्यांवर अन्यायकारक वाटतो. एकाच वेळी समिती विकास प्रशासन व महसुली प्रशासन वेगळे करायला सांगते आणि त्याचबरोबर महसुली कामे ग्रामपंचायतीकडे वर्ग करायला सांगते ही विसंगती आहे.

नगरपालिकांच्या अध्यक्षांना जिल्हापरिषदेवर सदस्यत्व देण्याची सूचना स्थानिक संस्थांच्या स्वायत्ततेशी विसंगत आहे. केवळ समन्वयाच्या भूमिकेतून ही सूचना केली असेल तर त्यासाठी जिल्हा विकास नियोजन यंत्रणा समर्थ आहे.

जिल्ह्यातील स्वयंसेवी संस्थांना जिल्हापरिषदेवर प्रतिनिधित्व देण्याची कल्पना चांगली असली, तरी त्यासाठी निश्चित निकष ठरविण्याची गरज आहे. अन्यथा पक्षीय स्वार्थातून प्रतिनिधित्व देण्याची वाईट प्रथा पडण्याचा संभव आहे.

अहवालातील एकूण सूचनांवरून असे दिसून येते की, समितीने पंचायतराज्याच्या प्रशासकीय बाजूकडे दुर्लक्ष केले आहे. प्रातिनिधिक संस्थांना मजबूत प्रशासनाचा आधार असल्याशिवाय त्यां ताठ मानेने काम करू शकत नाहीत. 'कामापुरता सेवकवर्ग' याचे स्पष्टीकरण समिती देत नाही. स्वयंसेवी संस्थांकडून विकासकामे करवून घ्यावीत हा विचार आदर्श असला, तरी निरपेक्ष बुद्धीने विधायक कार्याला वाहून घेतलेल्या स्वयंसेवी संस्थेची वाढ अजून येथे व्हावयाची आहे. पक्षीय अथवा वर्गीय हितसंबंध जोपासणाऱ्या संस्था विकासकार्यात तटस्थ वृत्तीने कितपत कार्य करतील याबाबत शंका आहे. जिल्ह्यातील शिक्षणव्यवस्थेचा भार पंचायतसंस्था फारसा पेलू शकणार नाहीत. मुख्य म्हणजे शिक्षणात राजकारणाचा शिरकाव झाल्यामुळे त्याचे काय परिणाम होतात हे आपण आज पाहात आहोत. त्यामुळे समितीच्या शिक्षणविषयक शिफारशींचा नव्याने विचार करण्याची गरज आहे. ग्रामीण नियोजन व विकासप्रक्रियेचे प्रशिक्षण घेतलेल्या कुशल व्यक्तींची पंचायतराज्याला गरज आहे. समितीने याचा विचार अहवालात केलेला नाही. पंचायतराज्याची प्रशासकीय पुनर्रचना गावपातळीपासून करण्याची गरज

आहे. केवळ जिल्हापातळीवरून काही बदल करून भागणार नाही. जिल्हाधिकाऱ्याच्या वरच्या दर्जाचा अधिकारी जिल्हापातळीवर निर्माण केल्याने काही साध्य होणार नाही. उलट जिल्हाप्रशासनातील संघर्ष अधिक तीव्र होतील.

पंचायतराज्यसंस्थांच्या काही सामान्य प्रश्नांची सोडवणूक करण्यासाठी अनेक वर्षांपासून ज्या सूचना विविध अभ्यासकांनी आणि अभ्यासगटांनी केलेल्या आहेत त्यांचाच एकत्रित विचार पाटील समितीने आपल्या अहवालात केला आहे व तो योग्यही आहे. पंचायतराज्याचे तेच तेच प्रश्न समितीच्या अनेक सूचनांच्या अमलबजावणीमुळे सुटण्यास मदत होईल. जसे– लोकसंख्येच्या निकषानुसार पंचायतराज्य-संस्थांची दर तीस वर्षांनी पुनर्रचना करण्याची सूचना तसेच स्थानिक संस्थांसाठी वित्त आयोग, वित्त महामंडळ, सेवा आयोग, न्यायाधिकरण प्रशिक्षण व संशोधन संस्था, गाव विकास कार्यालयाची निर्मिती, पंचायतराज्यसंस्थांची आर्थिक स्थिती मजबूत करण्यासाठी करण्यात आलेल्या करविषयक व अनुदानविषयक व नियंत्रणे सैल करण्याविषयीच्या सूचना इ. शिफारशींची तातडीने व कार्यक्षमतेने अमलबजावणी केल्यास विकलांग झालेल्या पंचायतराज्यसंस्था पुन्हा नव्या जोमाने काम करू लागतील असे वाटते.



साभार पोच

* **धर्मश्री**– एस. एल. भैरप्पा; कॉन्टिनेंटल प्रकाशन विजयानगर कॉलनी, पुणे ३०; १९८७; पृ. २१५; किं. ३५ रुपये.
* **पुष्प-भारती**– भी. गो. भुजबळ; कॉन्टिनेंटल प्रकाशन, विजयानगर कॉलनी, पुणे ३०; १९८७; पृ. ३४१; किंमत ५० रुपये.
* **इदं न मम**– अनु भागवत; पां. ना. बनहट्टी प्रकाशन, २२४ टिकेकर मार्ग, धनतोली, नागपूर ४०००१२; १९८६; पृ. १२७; किं. २५ रुपये.
* **मूरचे तत्त्वज्ञान**– दि. य. देशपांडे; गौरवनिधी प्रकाशन, १४ अंबाझरी ले-आऊट, नागपूर ४४००१०; १९८६; पृ. ८४; किं. २५ रुपये.
* **थांग अथांग**– श्रीधर शनवारे; पारख प्रकाशन, सौ. आशा वि. जवळकर, २१ चर्चस्ट्रीट, कॅम्प, बेळगाव ५९०००१; १९८६; पृ. ११९; किं. ३५ रुपये.
* **धरती, सागर आणि शिंपले**– पद्माकर जोशी; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे ३०; १९८६; पृ. १२८; किं. ३० रुपये.
* **आहार, शास्त्र आणि कला**– डॉ. के. वि. पानसे; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर कॉलनी, पुणे ३०; १९८७; पृ. १४८; किं. २० रु.
* **ग्रेस आणि दुर्बोधता**– जयंत परांजपे; पां. ना. बनहट्टी प्रकाशन, २२४ टिकेकर मार्ग, धनतोली, नागपूर– १२; १९८६; पृ. २४६; किं. ६० रुपये.
* **महारांचा सांस्कृतिक इतिहास**– कै. रामचंद्र ठमकाजी इंगळे; अभिजित प्रकाशन, आर-८, प्रभानिवास, लक्ष्मीनगर, नागपूर– २२; १९८७; पृ. ८४; किं. २० रुपये.
* **तुंबाडचे खोत**– श्री. ना. पेंडसे; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर कॉलनी, पुणे ३०; १९८७; पृ. ६२४; किं. ९५ रुपये.
* **विदर्भ संशोधन मंडळ वार्षिक**– संपादक प्रा. श्री. मा. कुलकर्णी, विदर्भ संशोधन मंडळ, नागपूर; १९८७; पृ. २०८; किं. १५ रुपये.
* **ठक्करबाप्पा**– गोविंद गारे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे ३०; १९८७, पृ. ५५; किं. २० रुपये.
* **ॲनल्स ऑफ दी भांडारकर ओरिएंटल रिसर्च इन्स्टिटयूट, : १९८६**– संपा. आर. एन. दांडेकर, जी. बी. पळसुले; भांडारकर ओरिएंटल रिसर्च इन्स्टिटयूट, पुणे ४११००४; १९८७; पृ. ३३२.

सार्वजनिक गुंतवणुकीचे निकष आणि उपयोजितांच्या किंमतींचे धोरण (तत्त्व व व्यवहार)

सी. पं. खेर

१

सार्वजनिक क्षेत्रांतून गुंतवणूक करताना कोणते निकष लावावेत, या गुंतवणुकीपासून किती लाभाची अपेक्षा करावी, किंवा नुकसान सोसावयाचे झाल्यास ते कितपत सोसावे, म्हणजे लाभ वा नुकसान किमतीवरून ठरत असल्याने सार्वजनिक वस्तू वा सेवा यांच्या किंमतीचे धोरण कोणते असावे, आणि सार्वजनिक सेवा उपलब्ध करून दिल्याने लाभाची किंवा ठरवून दिलेल्या प्रमाणातील नुकसानीबद्दलची अपेक्षा कितपत फलद्रूप झाली, या प्रश्नांचा ऊहापोह करावयाचा नम्र प्रयत्न मी या लेखात करणार आहे. सार्वजनिक क्षेत्रांची उदाहरणे म्हणून शेतीला होणारा पाणीपुरवठा (सिंचन), वीज व परिवहनव्यवस्था अशी तीन क्षेत्रे मी निवडलेली आहेत. महाराष्ट्र व कर्नाटक या दोन राज्यांतील या तीन क्षेत्रांपुरती ही चर्चा मर्यादित आहे. महाराष्ट्र आणि कर्नाटकातील ही क्षेत्रे निवडताना या दोन राज्यांतील या तीन क्षेत्रांच्या प्रगतीची तुलना करावयाचा माझा उद्देश नाही. या दोन राज्यांतील परिस्थिती भिन्न असल्याने कदाचित अशी तुलना होऊ शकणारही नाही. परंतु गुंतवणूक करताना कोणती अपेक्षा होती व ती कितपत साध्य झाली हे जाणून घेण्यासाठी जी माहिती हवी ती या दोन राज्यांसंबंधी थोडा नेटाने प्रयत्न करताच मिळाली एवढेच ही राज्ये निवडण्याचे कारण आहे.

या दोन राज्यांतील या तीन क्षेत्रांसंबंधीची माहिती १९८१–८२ व १९८२–८३ या सालांकरिता सध्या उपलब्ध आहे व या सालांची आकडेवारी या लेखात दिलेली आहे.

२

खासगी गुंतवणुकीमागील प्रेरणा ‘ नफा ’ आहे. उद्योजकाच्या श्रमाचा, तो घेत असलेल्या जोखमीचा आणि योजकतेचा मोबदला म्हणजे नफा होय. हे जसे व्यक्तिसंबंधाने खरे आहे तसेच (आर्थिक) संस्थेसंबंधी खरे आहे. संस्थांची नफा ही प्रेरणा राहिली तरी व्यक्ती आणि संस्था यांत फरक पडतो. म्हणजे संस्था स्थापण्याने उद्योजकता, जोखीम व योजकता यांचे व्यक्तीत एकवटलेले स्वरूप विभागले जाते. कंपन्यांनी, निगमांनी, आणि महामंडळांनी ही कार्ये अंगिकारलेली आहेत. यांत भांडवलातील जोखीम अनेक भागीदारांत विभागली जाते. योजक मालक राहिलेले नसून ते वेतनावर नेमून घेता येतात. संशोधन व नव्या रीती अमलात आणण्याचे उद्योजकाचे कार्य महामंडळांतर्गत एखादा विभाग उचलतो. परंतु महामंडळांना ही कार्ये चालविण्यासाठी जो खर्च वेचावा लागतो तो भांडवल उभे करून किंवा अधिक उत्पन्न मिळवून पुरवावा लागतो. भांडवल उभे करणेदेखील नफ्यावर अवलंबून आहे. नफा हे सुस्थितीचे लक्षण समजले जाते व नफा होत असणाऱ्या कंपन्यांना भांडवल उभे करणे सुलभ जाते. शिवाय भांडवल विक्रीस काढण्यावर बरेच निर्बंध असतात. बाजारातील परिस्थितीच्या अडचणी येतात. यांवर मात करावयाची झाल्यास भांडवलाचा अंतर्गत पुरवठा होईल अशी व्यवस्था महामंडळांना करावी लागते. तो त्यांना नफ्यातून मिळू शकतो. भांडवलाचा हा अंतर्गत ओघ मिळविण्यासाठी महामंडळांना नफ्याचा हेतू विसरता येत नाही. किंबहुना सार्वजनिक क्षेत्रांचा विचार करताना भांडवलाचा अंतर्गत पुरवठा करण्याऱ्या नफ्याच्या या कार्याचे महत्त्व विशेष लक्षात ठेवावे लागते. तेव्हा प्रगत भांडवलशाहीत नफा नाहीसा झालेला नाही. त्याचे पूर्वी असलेले व्यक्तिगत स्वरूप आता व्यापक बनलेले आहे. नफ्यासाठी व नफ्यामुळे खासगी गुंतवणूक होत राहते.

अनुक्रमणिका

नफ्याच्या प्रेरणेमागे आपले जीवनमान उंचावण्याचा हेतू अध्याहृत आहे. नफ्यासाठी केवळ नफा मिळविण्याची, द्रव्याचीच भर करण्याची व त्याचे प्रदर्शन करण्याची वृत्ती क्वचित आढळते; पण ती विकृती समजली गेली आहे. नफ्यामुळे हाती येणाऱ्या क्रयशक्तीतून राहणीचा दर्जा वाढवीत राहावा ही सामान्य प्रवृत्ती आहे. भौतिक कल्याण होत राहावे हाच नफ्यामागील हेतू आहे. तेव्हा नफ्याच्या खासगी प्रेरणेवर भर देताना त्यामागील भौतिक कल्याणाचा सुप्त हेतू इथे स्पष्टपणे ध्यानात घेतला पाहिजे.

३

खासगी नफा-तोटा पैशांत मोजलेला असतो. परंतु सार्वजनिक गुंतवणुकीपासून होणारा फायदा पैशांत मोजता येतोच असे नाही. किंबहुना सार्वजनिक क्षेत्रांत नफा मिळवावा का ? असा प्रश्न उपस्थित केला जातो. पण नफा पैशांतून मिळत नसेल, मिळवावयाचा नसेल, तर सार्वजनिक गुंतवणुकीपासून समाजाचे कल्याण व्हावे, जास्तीत जास्त लोकांचे, विशेषतः मागासलेल्यांचे जीवनमान उन्नत व्हावे, बेकारांना काम मिळावे, मागास प्रदेशांचा विकास व्हावा, आजवर उपलब्ध होत नसलेली सेवा लोकांना मिळावी, ती अधिक सोयी-सुकरीची व्हावी अशी अपेक्षा असणार. समाजाला होणारा हा लाभ काटेकोरपणे पैशांच्या स्वरूपात आढळून येत नाही. तो वस्तुगत किंवा अमूर्तही असू शकतो. सुख, आनंद वस्तुद्वारे गणता येत नाही. कर्नाटकात कावेरी नदीवर बांध घालून शेतीला पाणीपुरवठा केलेला आहे. त्याचबरोबर त्या बांधाच्या खालच्या बाजूस विविध कारंजी उभी करून त्यांतून रंगीबेरंगी दिव्यांचा झोत सोडलेला आहे. हे दृष्टिसुख अमोल आहे व ते लुटण्यासाठी पर्यटक तिकडे धाव घेताहेत. सार्वजनिक गुंतवणुकीपासून होणारा असा लाभ प्रत्यक्षपणे द्रव्यातून मोजता येत नाही. अशा द्रव्यातीत फायद्यास "लाभ" हा शब्द वापरला गेला आहे. सार्वजनिक गुंतवणुकीचा उद्देश नफा मिळविणे हा नसून समाजाचा लाभ व्हावा हा आहे; असावा.

४

'नफा मिळविणे' एवढाच उद्देश बाळगल्यास इतर उद्देश बाजूला सारता येतात; त्यांकडे डोळेझाक करता येते. मग कमी दर्जाचा, भेसळीचा माल गिऱ्हाइकांच्या गळचात बांधता येतो. पुरवठ्याचा कृत्रिम तुटवडा निर्माण करून भाव वाढविता येतात. अशा वेळी नियमितपणे दर्जेदार माल पुरविण्याची, तत्पर, समाधानकारक सेवा उपलब्ध करून देण्याची उद्दिष्टे, कणा नसलेली व निरर्थक ठरतात. यामुळे नफा मिळाला तरी समाजाचा वास्तविक लाभ होत नाही. उलट नुकसान होते. 'नफा' व 'लाभ' या शब्दांतील भेद लक्षात घेताना लाभामध्ये अनुस्यूत असलेली ही उद्दिष्टे स्पष्टपणे ध्यानात बाळगायला हवीत.

केवळ नफ्यावर डोळा ठेवून वागावयाचे म्हटल्यास, तोटचाच्या किंवा ना नफा ना तोटचाच्या, आणि अवजड भांडवल लागणाऱ्या क्षेत्रांतून गुंतवणूक व्हावयाची नाही. खासगी क्षेत्रांतून पाटबंधारे बांधले जाणार नाहीत. तसेच जंगले वाढविली जाणार नाहीत किंवा गुणी पण गरीब विद्यार्थ्यांना वैद्यकीय व अभियांत्रिकी शिक्षण मिळावयाचे नाही.

ज्या क्षेत्रांतून खासगी, नफ्यावर अवलंबून राहणारी गुंतवणूक होऊ शकणार नाही अशा क्षेत्रांतूनच तेवढी सार्वजनिक गुंतवणूक व्हावी अशी मर्यादित भूमिका घेता येत नाही. कारण सार्वजनिक गुंतवणुकीचा संबंध समाजाची अर्थव्यवस्था कोणत्या पद्धतीची असावी यासंबंधी समाजाने ठरविलेल्या ध्येयाशी आहे. हे ध्येय राजकीय आहे. या राजकीय ध्येयानुसार सार्वजनिक गुंतवणुकीचे क्षेत्र ठरते.

भारताने संमिश्र अर्थव्यवस्था स्वीकारलेली आहे. या संमिश्र अर्थव्यवस्थेत उद्योगाची सार्वजनिक क्षेत्रे निश्चित केलेली आहेत. लोकशाही समाजवाद व नियोजन यांचा अंगीकार केल्यामुळे त्यासाठी मूलभूत व मोक्याचे उद्योगधंदे, तसेच सर्वोपयोगी सेवा उपलब्ध करून देणारे उद्योग सार्वजनिक क्षेत्रांत असावेत असे ठरविले गेले आहे. गुंतवणुकीगुंतवणुकींतही प्राधान्य देताना तरतमता ठरविली गेली आहे. काही उद्योग (उदा. सिंचन, विजेचे उत्पादन व वाटप) हे सर्वस्वी सरकारी मालकीचे, तर काहींत (उदा. मार्गपरिवहन) सरकारी मालकी वाढत्या प्रमाणात राखून खासगी उद्योगांचे त्यात सहकार्य घेतले जावे असे ठरविले गेले आहे. या दृष्टीतून सामाजिक उद्दिष्टे साध्य करण्यासाठी व समाजाचा एकंदरीने लाभ व्हावा म्हणून सार्वजनिक गुंतवणूक केली जाते.





५

सार्वजनिक क्षेत्रांतून नफा होऊच नये असे म्हणता यावयाचे नाही. कारण मग वाढत्या उत्पन्नाबरोबर खर्च वाढविण्याची क्लृप्ती करून, उत्पन्न व खर्च यांचा मेळ दाखवून, वेतन व बोनसरूपाने हे वाढीव उत्पन्न वाटून घेता येते. खासगी क्षेत्रांत मालक आणि मजूर मिळून वाढते उत्पन्न आपापसात वाटून घेत आहेत. आणि समाजाला मात्र भावफुगवटयाची झळ सोसावी लागत आहे. भाव उतरवून समाजाचा वस्तुरूप फायदा का करून दिला जाऊ नये ? सार्वजनिक क्षेत्रांतही असेच आढळते. लाइफ इन्शुरन्सचे उदाहरण डोळयांत सलण्यासारखे झाले आहे. नफ्याच्या परिस्थितीचा फायदा केवळ या महामंडळातील कर्मचाऱ्यांनाच न मिळता विमेदारांनाही मिळावयास हवा. विम्याचे हप्ते कमी व्हावेत. याचा अर्थ नफा नको असा नसून तो किती घ्यावा यावर बंधने यावीत असा आहे.

नफ्याचा विचार करताना सार्वजनिक क्षेत्राचा एकंदरीने विचार करावा, का प्रत्येक उद्योगाचा वेगवेगळा विचार करावा असा एक प्रश्न उपस्थित होतो. एकूण सार्वजनिक क्षेत्रांतून नफा होत असेल; पण काही उद्योगांतून तोटा होत असेल तर त्याचा विचार व्हायला हवा. तोटा होणे हे अकार्यक्षमतेचेदेखील लक्षण असल्याने अकार्यक्षमतेमुळे तर तोटा होत नाहीना, याबद्दल दक्षता बाळगली गेली पाहिजे. म्हणजे प्रत्येक उद्योगातील तोटयाचा छडा लावला गेला पाहिजे. तसेच अशा तोटयामुळे किती लोकांचा फायदा होतो याचीही दखल घेतली गेली पाहिजे. अशा तोटयाचा बोजा समाजावरच पडत असल्याने समाजाच्या जीवावर काही मूठभर लोकांची रेलचेल होत नाही ना, हे पाहावे लागेल. म्हणजे प्रत्येक उद्योगापासून समाजातील कोणत्या गटाचा व किती फायदा होत आहे हे पाहूनच त्यापासून नफा व्हावा का तोटा सोसावा याबद्दलचा विचार करता येईल. प्रत्येक सार्वजनिक उद्योगापासून एकंदर समाजाला लाभ मिळावयास हवा असे आपल्याला थोडक्यात म्हणता येईल.

नफा हे खासगी क्षेत्रांत त्याच्या कार्यक्षमतेचे द्योतक मानले जाते. नफ्यामध्ये कार्यक्षमता अनुस्यूत आहे. सार्वजनिक गुंतवणूक जेव्हा नफ्याच्या उद्देशाने केली जात नाही तेव्हा नफ्यामागील कार्यक्षमतेचे हे अंग स्पष्ट करून सार्वजनिक उद्योग कार्यक्षमतेने चालविले पाहिजेत असे वेगळे सांगावे लागते. तोटा झाला तरी कारभार गलथान असता कामा नये. गुणवत्ता, दर्जा, नियमितपणा, तत्परता, सुलभता, सोय व स्वस्तता इ. सगळया गुणांना मिळून आपण कार्यक्षमता हा शब्द वापरला तर सार्वजनिक गुंतवणुकीपासून अशा कार्यक्षमतेची अपेक्षा असते. बेकारांना रोजगार मिळावा, प्रादेशिक असमतोल नाहीसा व्हावा हे सार्वजनिक गुंतवणुकीचे हेतू आहेतच. पण गुंतवणूक कोणत्याही प्रदेशात होवो; ती कार्यक्षमतेने राबविली पाहिजे हे मुद्दाम नमूद करावयास पाहिजे. कारण अशा कार्यक्षमतेमुळेच समाजाचा लाभ होत असतो.

तेव्हा सार्वजनिक गुंतवणूक ही समाजाच्या आर्थिक व सामाजिक उद्दिष्टांशी निगडित असून एकंदर समाजाचे त्यापासून कल्याण व्हावे, एकंदर समाजाचा लाभ व्हावा, त्यावर होणारा खर्च वजा जाता निव्वळ लाभ व्हावा, व लाभात कार्यक्षमता अनुस्यूत असून सार्वजनिक गुंतवणुकीचे उद्योग कार्यक्षम असावेत असे आपल्याला म्हणता येईल.

— ६ —

सार्वजनिक गुंतवणुकीमुळे एखादा प्रचंड उद्योग उभा राहतो. त्या उद्योगामुळे आणखी नवीन उद्योग, व्यापारउमीद असा हा व्याप गुणत जातो. सार्वजनिक गुंतवणुकीपासून काही सेवा, उपयोजिते (utilities) उपलब्ध करून देता येतात. अशा उपयोजितांपासून समाजाचा लाभ व्हावा; नव्हे असा लाभ व्हावा म्हणूनच अशी उपयोजिते उपलब्ध करून दिली जातात. अशा उपयोजितांमधून आणखी उद्योग वाढत राहतात. अशा उद्योगांमुळेही समाजाचा लाभ होतो. एखाद्या उपयोजितेपासून समाजाचा किती लाभ होईल हे पाहताना त्या उपयोजितेपासूनचे प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष फायदे व त्यांतून उद्भवलेल्या उद्योगापासून मिळणारे प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष फायदे या सगळयांची मोजदाद करणे जरुरीचे बनते. हा लाभ पैशांत मोजलेल्या नफ्यापुरता मर्यादित राहात नाही. लाभाला याहून व्यापक अर्थ येतो. सिंचनाचे उदाहरण घेऊ. सिंचनामुळे शेतीला पाणी मिळते. केवळ पावसावर तिला अवलंबून राहावे लागत नाही. पावसाअभावी कोरडवाहू जमीन पडीक राहते तशी सिंचनाच्या

अनुक्रमणिका

सोयीमुळे राहणार नाही. पिके चांगली येतील. दोन, तीन पिके घेता येतील. नगदी पिके घेता येतील. यामुळे शेतकऱ्यांचे उत्पन्न वाढेल. शेत-मजुरांना अधिक काम मिळून त्यांची मिळकत वाढेल. या पिकावर अवलंबून असणारे उद्योग– भातसडीच्या व पिठाच्या गिरण्या, शेंगा फोडण्याच्या गिरण्या, किंवा तेलाच्या घाण्या, कापसाची वरचणी यंत्रे किंवा कापडगिरण्या, साखरकारखाने इ.– नव्याने सुरू होतील. पुन्हा यांवर अवलंबून असणारे उद्योग, यंत्रे दुरुस्त करणारी वर्कशॉप्स इ. उभी राहतील उत्पन्न, रोजगार व पुनः गुंतवणूक अशा वाढत्या गतीने भरभराट गुणत राहील. तसेच सिंचन प्रकल्पा-पासून वीजनिर्मितीही करता येईल. अशा वीजनिर्मि-तीमुळे उद्योग सुरू करायला मदत होईल. कारण उद्योगास लागणारे इंधन कमी खर्चाचे राहील. उपसा-सिंचनाचा अवलंब करता येईल. खेड्यातील घरा-रस्त्यांतून वीज येऊन प्रकाशाची सोय झाल्याने अधिक वेळ काम करणे शक्य होईल. श्रम व त्रास (उदा. धुराचा) वाचेल; थकवा कमी होईल. डोळ्यांचे आरोग्य वाढेल. एरव्ही जो औषधावर खर्च झाला असता तो वाचेल. विजेमुळे व उद्योग मिळा-ल्याने सुदृढ लोक शहरांकडे न पळता खेड्यात राह-तील. शहरांतील गर्दी वाढणार नाही. त्यामुळे शहरां-तील पाणीपुरवठा, स्वच्छता, घरे, बसेस, शाळा व हॉस्पिटले यांवरील ताण वाढावयाचा नाही. विजेमुळे खेड्यांतील सुरक्षितता वाढेल. मार्गपरिवहनाची तशीच गोष्ट आहे. खेड्यांतून किंवा खेड्यांपासून मैलभराच्या आत एस. टी. भेटेल. प्रवास सुकर होईल. नोकरी–कामासाठी, व्यापारउदीमासाठी, व देशाटनासाठी फिरता येईल. सडक तयार होईल व ती चांगली राखली जाईल. प्रवास वेळेवर व कमी दगदगीचा होईल (अशी अपेक्षा!). या सगळ्या गोष्टी सार्वजनिक उपयोजितांपासून होणाऱ्या लाभा-मध्ये योजल्या गेल्या पाहिजेत.

लाभ किती होईल याची गणना करताना कोणती फळे मोजावयाची असा इथे प्रश्न पडतो. कावेरी नदीवरील कृष्णराजसागराचे उदाहरण वर घेतले व त्यामुळे अमूर्त सौंदर्याचा लाभ होतो असे म्हटले. पण अमूर्त सौंदर्याची मोजणी कशी करावयाची? मोजणी न करता येणारी अमूर्त फळे वगळावी लागतात. पण हे दृष्टिसुख घेण्यास जो पर्यटकांचा लोंढा येतो, त्यामुळे तेथील किंवा जवळच्या म्हैसूर-मधील हॉटेलांतून, म्हैसूर ते कृष्णराजसागर (कन्नमवाडी) अशी वाढलेली बस-वाहतूक व त्यावर अवलंबून असणाऱ्या उद्योगातून जी प्राप्ती वाढते तिची गणना लाभात करावयास पाहिजे. ज्याचे मूल्यनिदान करता येईल अशा प्रतिफळाचा लाभामध्ये समावेश करावा असे म्हणता येईल.

एखाद्या उपयोजिता-प्रकल्पापासून त्या प्रकल्पाच्या आयुष्यभर लाभ मिळत राहतो. तेव्हा अशा प्रकल्पा-पासून किती लाभ होईल हे पाहावयाचे झाल्यास त्याच्या आयुष्यभरातल्या सगळ्या अपेक्षित लाभांची गणना लाभाची मोजदाद करताना करावयास पाहिजे. एस. टी. बसचे उदाहरण घेऊ. मर्सिडीझ बेंझ या जातीच्या बसचे आयुष्य साधारणपणे आठ वर्षे असते असे समजले जाते. ही बस सुरू केल्यापासून आठ वर्षांत तिच्यापासून किती उत्पन्न होईल याची या बसपासून किती लाभ होईल हे पाहताना मोजणी करावी लागेल. ग्रामीण वीज-पुरवठ्याच्या प्रकल्पाचे आयुष्य तीस वर्षे असते असे समजले जाते. तेव्हा ग्रामीण वीज-पुरवठ्यापासून किती लाभ होईल हे पाहताना या तीस वर्षांत होणारा लाभ (अपेक्षित) मोजावयास पाहिजे.

उपयोजितावर वा प्रकल्पावर समाजाला खर्च करावा लागतो. उदाहरणार्थ, सिंचनप्रकल्पात नदीवर धरण बांधावे लागते. साहजिकच धरण बांधण्यावर खर्च करावा लागतो. धरणाखाली व पाटांखाली जी जमीन जाते ती संपादन करण्यासाठी तिच्या माल-कांना भरपाई द्यावी लागते. पाणी नेण्यासाठी पाट काढावे लागतात व ते शेतीला मिळवून देण्यासाठी पाटाच्या जागेपासून शेताच्या शेवटापर्यंत चर खणावे लागतात. पाटाचे बांध फुटू नयेत व पाण्यात गाळ साचू नये म्हणून त्याची नित्य देखभाल करावी लागते. शेतापर्यंत नुसते पाणी नेऊन भागत नाही. त्यासाठी खत, बी-बियाणे, पिकावरील कीटकनाशक द्रव्ये, इ.-साठी तसेच जमीन सारखी करण्यावर खर्च करावा लागतो. धरण बांधण्याने तलाव निर्माण होऊन किंवा पाटातून पाणी साचल्याने डासांचा उपद्रव होण्याचा संभव असतो. त्यासाठी मलेरियाप्रतिबंधक उपाय योजण्यावर खर्च करावा लागतो. धरणासारख्या

ठिकाणी वरचेवर भूकंपाचे हादरे बसू शकतात. अशा हादऱ्यांपासून घरांचे संरक्षण करण्यासाठीही उपाय योजावे लागतात. हे सगळे खर्च सिंचनप्रकल्पामुळे होणारे म्हणून सिंचनप्रकल्पावर होणाऱ्या खर्चात समाविष्ट करावयास हवेत. सिंचनप्रकल्पाच्या सबंध आयुष्यभरात होणाऱ्या अशा सगळ्या खर्चांची मिळवणी करावयास हवी. त्यांत सिंचनप्रकल्पासाठी जे भांडवल उभे करावे लागते त्यावरील व्याज व धरणाची झीज यांचाही समावेश करावयास हवा.

हाच मुद्दा ग्रामीण वीजपुरवठ्याचे उदाहरण घेऊन आणखी विशद करता येईल. या प्रकल्पात १) वीजवाहिन्यांवरील भांडवली खर्च, २) मुख्य वीजवाहिनीकेंद्रापासून स्वतःच्या जागेपर्यंत तारा जोडण्यासाठी लागणारा खर्च, ३) वीज घेण्यासाठी लागणाऱ्या साधनांवरील खर्च, ४) वीजवाहिन्या सुस्थितीत राहाव्या म्हणून करावा लागणारा देखभालीचा, झीज-तुटीचा खर्च, ५) अधिक वीजनिर्मिती व पुरवठा यांवरील खर्च, ६) उपसासिंचनासाठी लागणारे पंप, नळ, इ. घेण्यासाठी, किंवा असा पंप विहिरीवर बसवावयाचा असेल तर तशी विहीर खोदण्यास किंवा असलेली विहीर अधिक खोल करण्यास, ती बांधून काढण्यास व पंपासाठी खोली बांधण्यास करावा लागणारा खर्च, ७) शेतीला नुसत्या पाण्याने भागत नाही. चांगले बी-बियाणे, खते, कीटकनाशक द्रव्ये यांवर व आणखी शेतमजूर लावण्यावर इ. होणारा खर्च, ८) उद्योगधंदे उभे करण्यावरील खर्च इ. म्हणजे विजेचा पुरवठा व वापर यांसाठी प्रत्यक्ष, अप्रत्यक्ष व पूरक खर्च करावे लागतात. तसेच त्याच्या देखभालीवर झीज-तुटीवर खर्च वेचावा लागतो. भांडवलावर व्याज द्यावे लागते. या सगळ्यांची मोजदाद ग्रामीण वीजप्रकल्पापासूनच्या निव्वळ लाभाची गणना करताना करावी लागते.

अशा रीतीने एखाद्या प्रकलपासून किती सामाजिक लाभ होईल व त्यावर किती सामाजिक खर्च होईल याची त्या प्रकल्पाच्या आयुष्यभरातील गणना, एखादा प्रकल्प हाती घ्यावयाचा की नाही याचा निर्णय घेताना करावी लागेल. असा खर्च वजा जाता निव्वळ लाभ मिळावा, निदान सामाजिक खर्चाइतका सामाजिक लाभ असावा, म्हणजे निदान सामाजिक खर्चलाभाचे गुणोत्तर एक असावे असे म्हणता येईल. हाती घ्यावयाच्या सर्व तऱ्हेच्या प्रकल्पांना हे सूत्र लावले गेले पाहिजे असे म्हणता येईल.

७

सामाजिक गुंतवणुकीमुळे समाजाचे कल्याण व्हावे, समाजाला निव्वळ लाभ मिळावा किंवा निदान खर्च-लाभाची तोंडमिळवणी व्हावी असे सूत्र मांडणे जितके सोपे आहे तितकेच ते अमलात आणणे अवघड आहे. कारण लाभ व खर्चाचे मूल्यनिदान करताना अनेक अडचणी सुरू होतात. अशा निदान पाच अडचणींचा उल्लेख करता येईल.

१) लाभप्राप्तिदारांचा लाभ कसा मोजावयाचा ? व्यक्तिव्यक्तींतील लाभप्राप्तीच्या मूल्यातील फरक कसा मोजावयाचा ?

२) लाभखर्चास बाजारात मूल्य नसताना त्यांचे मूल्यनिर्धारण कसे करावयाचे ?

३) एखाद्या प्रकल्पात भांडवल गुंतविल्याने ते दुसऱ्या गुंतवणुकीस उपलब्ध होऊ शकत नाही. अशी पर्यायी गुंतवणूक करता न आल्याने जे नुकसान झाले असते ते प्रस्तुत गुंतवणुकीच्या खर्चात मिळवावे लागते. भांडवलाचा हा पर्यायी खर्च कसा मोजावयाचा ?

४) अनिश्चितता, जोखीम व बेकारी असताना खर्चलाभाचे मूल्यनिर्धारण कसे करावयाचे ?

५) खर्चलाभाची गणना प्रकल्पाच्या एकूण आयुष्यभरातील करावयाची तर भावी खर्चलाभाचे आज काय मूल्य राहील हे कसे समजून घ्यावयाचे ? म्हणजे यासाठी सामाजिक वटावदर कोणता धरावयाचा ? यांतील काही प्रश्नांची थोडक्यात यापुढे चर्चा करू.

८

साधनसामग्रीचे विविध उपयोगांतून विभाजन कसे करावे हे ठरविताना उपभोक्त्याच्या संतोषाधिक्याची संकल्पना मांडली गेली आहे. एखाद्या वस्तूचे मूल्य त्या वस्तूला एखादी व्यक्ती किती मूल्य देऊ इच्छिते यावरून ठरते असे म्हटले जाते. मनाने ठरविलेल्या या मूल्यापेक्षा या वस्तूची किंमत जर कमी असेल तर या दोन्हींतील फरक म्हणजे संतोषाधिक्य होय. समजा, एक लिटर दुधाची किंमत तीन

रुपये आहे. पण ते इतके चांगले आहे म्हणून म्हणा किंवा तसले दूध आणखी मिळत नाही म्हणून म्हणा त्यासाठी चार रुपयेदेखील देण्याची माझी तयारी आहे. तर हे दूध घेतल्याने माझे संतोषाधिक्य एक रुपया मोलाचे ठरेल. या संकल्पनेचा आधार एखाद्या पूलबांधणीच्या प्रस्तावात घेता येतो. समजा सध्या नदी ओलांडण्यासाठी तरींचा उपयोग केला जात आहे. पण पलीकडच्या तीरावरील तरी परत येईपर्यंत थांबावे लागते. तरीत किंवा नावेत माणसे कमी मावतात. म्हणजे ती पलीकडे जाऊन परत येईपर्यंत इकडे खोळंबून राहावे लागते. पण या नदीवर पूल बांधला तर सहज चालत किंवा वाहनातून सहज नदी ओलांडता येईल. पुलामुळे मिळणाऱ्या सुलभतेचा व त्यातून उद्भवणाऱ्या संतोषाधिक्याचा विचार पूल बांधायला घ्यायचा की नाही हे ठरविताना करावा लागेल. यातून संतोषाधिक्य होत असेल तर पूल बांधावयास गुंतवणूक करावयास हरकत नाही असे अनुमान काढता येईल.

यापुढे जाऊन असे प्रतिपादिले जाते, की अशा गुंतवणुकीमुळे (बदलामुळे) एखाद्या तरी व्यक्तीला आपण पूर्वीपेक्षा बरे आहो असे वाटले आणि त्याच-वेळी त्यामुळे इतर कुणाचे काही बिघडणारे नसेल तर अशी गुंतवणूक करावयास (असा बदल घडवून आणावयास) काही हरकत नाही. व्हिलफ्रेदो पारिआतो या अर्थशास्त्रज्ञाने हा निकष मांडलेला आहे (यातून पुढे इष्टतमतेचे तत्त्व प्रतिपादिले जाते). परंतु व्यवहारात इतरांचे काही न बिघडता गुंतवणुकीचा विचार करणे अशक्य आहे. पूल-बांधणीचा विचार केल्यास नावाडयांना तोशीस पडते. आणि न केला तर पलीकडे जाऊ इच्छिणाऱ्या लोकांना त्रास सोसावा लागतो. यावर असा तोडगा काढला गेला आहे की, ज्यांना त्रास सोसावा लागतो, ज्यांचा बिघाड होतो, त्यांना भरपाई देऊनदेखील जर समा-जाला निव्वळ लाभ उरत असेल तर अशी गुंतवणूक करावयास हरकत नाही.

व्यक्तींचे बरे होणे, बिघाड होणे, व भरपाई करणे यांवरून गुंतवणूक करावयाची की नाही हे ठरवावयाचे तर ही कसरत निष्फळ ठरणारी आहे. या संकल्पना धनसंपत्ती-प्राप्तीतील विषमता, आवड, इ. शी निगडित आहेत. शिवाय राजकीय संघटनांचा प्रभाव वा दबाव या गोष्टीही अनुस्यूत आहेत. दोन सारखे पर्याय असल्यास पादीआतो इष्टतमतेचे तत्त्व लुळे पडते. मुंबईला जाताना मला मिरजेला गाडी बदलावी लागते. तिथे पलीकडेच डबा तयार असल्याने आता थांबावे लागत नाही. पण सामानाची हलवा-हलव डोळे पेंगूळलेले असताना करावी लागते. पूर्वी पुण्याचे हमाल लुबाडीत असत. आता हे लुबाडणे मिरजेला आलेय. तेव्हा मला व माझ्यासारख्या अनेक प्रवाशांना ब्रॉडगेज रेल्वे मिरजेहून पुढे बेळगाव-हुबळीपर्यंत करावी असे वाटते. पूर्वी उडपी-मंग-लोरला जायचे तर हरीहरवरून पुढे जावे लागे. वाटेत अगुंब्याचा घाट लागतो; तो चिंचोळा, केसांच्या पिनासारखी एकदम वाकडी वळणे घेणारा व म्हणून नवा अनुभव व डोळ्यांना सुखावणारे सृष्टीसौंदर्य देणारा घाट प्रसन्नदायी. पण हे पुस्तकात ठीक. निरुद्योग्यांनाही ठीक. आंबलेले शरीर घेऊन हरीहर, शिमोगा, अगुंबे, सोमेश्वर असे दिवस-रात्र थांबावे लागते त्याचे काय ? असा पल्ला चुकवावयाचा तर नवीन रस्ता हवा. हा रस्ता हुबळी-शिर्शी-भटकळ-कुंदापूर असा होऊ शकेल. पण भटकळला खाडी अडवते. तेव्हा या खाडीवर मोठा पूल बांधायला हवा. अशा पुलाने दोन कन्नड जिल्हे एकत्र जोडले जातील. अशा वेळी मिरज-हुबळी ब्रॉडगेज रेल्वेला प्राधान्य द्यावयाचे का कुंदापूर-भटकळ जोडणारा मोठा पूल बांधावयाचा असा पर्याय उभा राहतो. त्यातून निवड करण्यासाठी सुधारित पारीआतो इष्टतमतेचे तत्त्व उपयोगी पडत नाही.

संतोषाधिक्यातून लाभांची मोजणी, व वेगवेगळ्या गुंतवणुकीपासून वेगवेगळ्या लोकांना वेगवेगळ्या तऱ्हेने जाणवणाऱ्या लाभांची मोजणी करणे अशक्य आहे. शेवटी समाजाला प्रत्यक्ष व तदनुषंगिक भांड-वली (द्रव्यरूप) खर्च किती येतो व धनरूपाने प्रत्यक्ष (उत्पादनवाढीतून इ.) किंवा तदनुषंगिक लाभ किती मिळू शकेल याचाच अंदाज करावा लागतो.

हे अंदाज राजकीय दृष्टचा हव्या असलेल्या प्रकल्पातून फुगवून मांडले जातात. व कालांतराने ते चुकीचे ठरतात. (तसे ते चुकीचे ठरले गेले आहेत.) याचे अवधान खर्च-लाभाचे गणित मांडताना राखा-वयास हवे, एवढा इशारा फार तर देता येईल,

९

एखाद्या प्रकल्पात जे माल-श्रम वापरले जातात त्या सर्वांना मागणी-पुरवठ्यावरून ठरलेली बाजारी किंमत असतेच असे नाही. अशी किंमत नसलेल्या श्रमांचे मूल्य किती राहील याची कल्पना करून ते एखाद्या प्रकल्पावरील खर्च मोजताना त्या प्रकल्पाच्या अपेक्षित खर्चामध्ये मिळवावे लागते. एखाद्या माल-श्रमाला बाजारात किंमत ठरत असेलही. परंतु ती गैरवाजवी असू शकेल. मक्तेदारीमुळे म्हणा किंवा पूर्ण माहिती मिळत नसल्यामुळे म्हणा बाजारी किंमत विपर्यस्त व अयोग्य असू शकेल. अशा वेळी या मालश्रमांची वास्तव किंमत ठरवावी लागते व प्रकल्पाचा खर्च मोजताना अशा किंमतीने ठरविलेल्या मालश्रमाचा खर्च काढावा लागतो. अशा कल्पनेने जाणलेल्या वास्तव किंमतीला छाया-किंमत असे म्हटले जाते. प्रकल्पावर होणारा एकूण खर्च पाह-ण्यासाठी छाया-किंमतीचा वापर केला जातो. समजा, एखाद्या सार्वजनिक प्रकल्पासाठी सार्वजनिक माल-कीचीच जमीन पैदा केली तर त्या जमिनीस प्रत्यक्षात किंमत दिली गेली नाही तरी त्या जमिनीची अंदाजित किंमत छाया-किंमतीने ठरवून ती त्या प्रकल्पावर होणाऱ्या एकूण खर्चात मिळविली जाते. उत्पादक घटक, मजूर बेकार असतील, तर त्यांना प्रत्यक्षात काही भाव असत नाही. पण म्हणून त्यांची किंमत ठरत नाही. मजूर बेकार असतील पण त्यांना रोजगार देताना रोजगारी द्यावी लागेल. ही रोजगारी मजूर लोकांना आपल्या आळशीपणाचे किंवा फुरसतीचे किती मोल वाटते यावरून ठरेल. सुखवस्तू लोकांना आळशीपणाचे मोल अधिक वाटेल. किंवा चांगले तंत्रज्ञ प्रकल्पाच्या जागी नसतील तर ते बाहेरून आणावे लागतील. पण अशा तंत्रज्ञांना स्थलांतर करायचा मोह पाडायला किती मूल्य द्यावे लागेल याचा अंदाज छाया-किंमतीने घ्यावा लागेल. तसेच बाजारातील व्याजाचा दर भांडवलाचा खरा तुटवडा निर्दिष्ट करीत नसेल तर बाजारी दरा-ऐवजी व्याजाचा छाया-दर प्रकल्पावरील लाभ-खर्चाच्या अंदाजपत्रकात मांडावा लागतो.

छाया-किंमत किंवा व्याजाचा छाया-दर व्यक्ति-व्यक्तींच्या कल्पनेनुसार ठरतो. ती व्यक्तिव्यक्तींच्या जाणिवेनुसार बदलते. छायाकिंमत व्यक्तिसापेक्ष आहे. ती शास्त्रीय समजणे हेच मुळी कल्पनाराज्यात रमण्यासारखे आहे. किंमतीविषयक या कल्पनांतून त्या त्या व्यक्तींच्या मनाचे प्रतिबिंब पडलेले असते व कित्येकदा ज्या शासकांसाठी ती मोजावयची त्या शासकांना वाटणाऱ्या मूल्यांचे प्रतिबिंब त्यात पडलेले आढळते. म्हणजे छाया-किंमतीचा उपयोग प्रकल्पाचा लाभखर्च अजमावताना अगदी ढोबळपणेच होतो हे विसरता कामा नये.

१०

एखाद्या प्रकल्पात मालश्रम व भांडवल वापरले तर त्यांचा दुसऱ्या तऱ्हेने जो वापर करता आला असता तसा करता येत नाही व दुसऱ्या तऱ्हेच्या प्रकल्पा-पासून अन्यथा होणाऱ्या लाभाला समाज मुकला जाईल. या गमावलेल्या अन्यथा लाभाचा विचार प्रस्तुत प्रकल्पाच्या लाभखर्चाचा विचार करताना लक्षात घेतला गेला पाहिजे. प्रस्तुत प्रकल्पासाठी लागणाऱ्या भांडवलाचा हा वैकल्पिक परिव्यय होय. सार्वजनिक प्रकल्पात भांडवल गुंतविल्याने ते खासगी गुंतवणुकीस मिळू शकत नाही. खासगी गुंतवणुकीस संधी मिळाली असती ती न मिळाल्याने जो लाभ कमी होईल तितका किंवा त्याहून अधिक लाभ सार्वजनिक गुंतवणूक केल्याने व्हावा. तसा तो होत नसेल तर सार्वजनिक गुंतवणूक करणे हिताचे नव्हे असे प्रतिपादिले जाते. समजा सध्या असलेल्या उपयोगापासून दरसाल दरशेकडा १० टक्के लाभ होत असेल आणि पर्यायी उपयोगापासून ६ टक्के लाभ मिळणारा असेल तर पर्यायी उपयोगातून गुंतवणूक करणे गैर ठरते. गुंतवणुकीला विविध संधी मिळत असता गमावलेल्या संधीमुळे होणाऱ्या नुकसानीचा विचार करणे प्रस्तुत गुंतवणूक करावयाची की नाही याचा निर्णय घेताना केला जावा असा याचा अर्थ आहे.

अशा गमावलेल्या गुंतवणुकीपासूनच्या लाभाची व प्रस्तावित गुंतवणुकीपासूनच्या लाभाची तुलना तारतम्यानेच करावयास हवी. सार्वजनिक क्षेत्रांतील प्रकल्पाची तुलना एकदम खासगी क्षेत्रांतील गुंतव-णुकीशी करणे बरोबर ठरत नाही. सार्वजनिक प्रकल्पापासून लाभाबरोबरच भावी कल्याण किंवा सामाजिक धोरणाचा पाठपुरावा अपेक्षित असतो हे विसरून चालणार नाही. तसेच सार्वजनिक क्षेत्रांत-




देखील आरोग्य व शिक्षण असे पर्याय असताना ते परस्परविरोधी असतात व त्यामुळे त्यांच्यापासूनच्या केवळ लाभखर्चावरून ठरवता येतात असे मानता यावयाचे नाहीत.

गुंतवणुक केल्याने तत्काल उपभोग कमी करावा लागतो. गुंतवणुकीचा लाभ कालांतराने मिळतो. आज उपभोग कमी करून कालांतराने वाढीव उपभोग घेण्यास समाज तयार आहे काय? असा प्रश्न इथे उपस्थित होतो. आजच्यापेक्षा उद्याच्या उपभोगाला किती महत्त्व आहे? याचे उत्तर योग्य सामाजिक वटावदर (कटमितीचा दर) कोणता धरावा या प्रश्नाशी निगडित आहे. पर्यायी गुंतवणुकीपासूनचे लाभ मोजताना सामाजिक वटावदराला निर्णायक महत्त्व प्राप्त होते. दोन टक्के वटावदराने लाभदायक ठरणारी गुंतवणूक पाच टक्के वटावदराने हानीकर ठरेल. लाभखर्चाचे गणित मांडून गुंतवणुकीची निवड करताना कोणता (किती टक्के) वटावदर घ्यावा हे महत्त्वाचे ठरते. यामुळे यापुढे सामाजिक वटावदराबद्दल चर्चा करणे ओघानेच येते.

११

प्रकल्पांची निवड करताना कोणत्या प्रकल्पापासून किती अपेक्षित निव्वळ लाभ मिळतो याचे गणित मांडून, ज्या प्रकल्पापासून निव्वळ लाभ जास्त त्याला प्राधान्य देऊन ठरवता येते. असे गणित अनेक प्रकारे मांडता येते. यातील तिन्हींचा निर्देश पुढे करीत आहे.*

---

* १. प्रकल्पाच्या आयुष्यभरातील लाभखर्चांची सरळ, सोपी बेरीज. यात उद्याच्या लाभांना आज काय मूल्य राहील याचा विचार केला जात नाही.

उदाहरणार्थ :

काळ / वर्ष	१	२	३	४ इ.
लाभ	०	०	१५०	१६०
वजा खर्च	१००	१३०	१३५	०
एकूण निव्वळ लाभ	(–)१००	(–)१३०	+ १५	+ १६०

२. उद्याच्या लाभांचे आज कटमितीने कोणते मूल्य राहील याचा विचार करून केलेले गणित–

समजा, वटावदर १० टक्के आहे व निव्वळ लाभांचा प्रवाह ५०, १५० असा आहे. कटमितीने या लाभांचे आजचे मूल्य खालीलप्रमाणे राहील.

$$\frac{५०}{(१ + ०.१)} + \frac{१५०}{(१ + ०.१)^२} = १६६.५ \text{ इ.}$$

या प्रकारात वटावदर कोणता (१० टक्के, ५ टक्के, २ टक्के इ.) धरला जातो याला महत्त्व आहे.

३. अंतर्गत प्रतिफलाचा दर काढून.

यात अपेक्षित भावी प्रतिफलांचे आजचे मूल्य शून्य असते. निव्वळ प्रतिफलांची कटमितीने बेरीज केल्यास ती शून्य करणारा जो वटावदर तो अंतर्गत प्रतिफलाचा दर असे समजले जाते. याचे गणित असे :

प्रकल्पाचे आयुष्य n वर्षे धरल्यास, व प्र = अंतर्गत प्रतिफलाचा दर असल्यास,

$$\text{लाभ}_० - \text{खर्च}_० + \frac{\text{लाभ}_१ - \text{खर्च}_१}{१ + \text{प्र}} + \frac{\text{लाभ}_२ - \text{खर्च}_२}{(१ + \text{प्र})^२} \cdots \frac{\text{लाभ}_n - \text{खर्च}_n}{\cdots(१ + \text{प्र})^n} = ०$$

यावरून प्रचा (अंतर्गत प्रतिफलाचा दर) दर समजून येईल.

याहून वटावदर जर कमी असेल तर या प्रकल्पात गुंतवणूक करावी असे अनुमान काढता येते. अंतर्गत प्रतिफलाच्या दराची तुलना वटावदराशी केली जात असल्याने यातही वटावदराला महत्त्व आहे.

अनुक्रमणिका

वर फक्त सोपी उदाहरणे दिलेली आहेत. यांत गुंतागुंतीचा व जटिल गणिताचा विचार केलेला नाही (वरीलप्रमाणे सरळ टक्केवारी न काढता, खर्चलाभांचे गुणोत्तर इ. काढून प्रकल्पांची क्रमवारी लावता येते. या गुणोत्तरातून व दोन वर्षांहून अधिक व्यापक काळ घेतला तर सरळ गणित मांडून येणाऱ्या उत्तरापेक्षा वेगळे उत्तर येते. व अन्य प्रकल्पाची निवड करावी लागते.). इथे अशा गुंतागुंतीत शिराव-याची जरुरी नाही. या उदाहरणांतील मुद्दा असा की, वटावदर कोणता धरला जातो यावर प्रकल्पांची निवड अवलंबून राहते.

१२

लाभांचा उपभोग घेताना समाज आजच्यापेक्षा उद्याला, कालांतराला किती महत्त्व देतो हे वटाव-दर निर्दिष्ट करतो. आज उपभोग न घेता उद्या मिळणाऱ्या वाढीव उपभोगासाठी किती थांबाव-याची तयारी समाज दाखवतो हे वटावदर दाख-वतो. अशा रीतीने वटावदर ही काळाची किंमत होय. समजा, आजचे १०० रु. न उपभोगता ते गुंत-वून पाच वर्षांनंतर २०० रु. घ्यायची तयारी असेल तर वटावदर २० टक्के आहे असे म्हणता येईल. दहा वर्षे थांबायची तयारी असेल तर वटावदर १० टक्के येतो. आज होणारा उपभोग व उद्या मिळणारा वाढीव उपभोग यांपासूनचे समाधान समाजाला सारखेच असते असेच वटावदर सांगतो.

वटावदर म्हणजे बाजारातील व्याजाचा दर नव्हे. व्याजाच्या बाजारी दरावर सरकारी रोख्यांच्या क्रयविक्रयाचे धोरण, लोकांची पूर्वसंचित संपत्ती, भाववृद्धी, स्थिरतेचा अभाव, अनिश्चितता इत्यादी घटकांचे आघात-प्रत्याघात होत असतात. तो त्यामुळे विपर्यस्त बनतो व समाजाची कालपसंती स्पष्ट व पूर्णपणे व्यक्तवीत नाही. अशा वेळी मते घेऊन कालपसंती ठरवावी लागते. त्यातून वटावदर अजमावता येतो. परंतु अशी मतमोजणी करीत राहणे अवघड असते.

व्यवहारात भांडवलाची सीमागत उत्पादनशक्ती जी असेल तो दर, किंवा जोखीमरहित सरकारी रोख्यांवर जो व्याजाचा दर असेल तो दर, वटाव-दर म्हणून सामान्यतः मोजदाद करताना घेतला जातो. या वटावदराहून अधिक, निदान तितके, गुंतवणुकीपासूनचे प्रतिफल मिळावे अशी अपेक्षा असते.

१३

एखाद्या प्रकल्पावर किती खर्च करावा लागेल, त्यापासून समाजाचा किती लाभ अपेक्षित आहे याचे गणित मांडून प्रकल्पाची निवड करावी असे म्हटले जाते. त्यासाठी पुढील निकष असावेत असे सांगितले गेले आहे :

१. ज्या प्रकल्पात सामाजिक खर्चापेक्षा सामाजिक लाभ जास्त मिळेल असा प्रकल्प निवडावा.

२. ज्या प्रकल्पात सामाजिक लाभखर्चाचे गुणो-त्तर एकाहून अधिक मिळेल असा प्रकल्प निवडावा.

३. आधी ठरविलेल्या सामाजिक वटावदराहून अंतर्गत प्रतिलाभ ज्या प्रकल्पातून अधिक मिळेल असा प्रकल्प निवडावा.

सार्वजनिक गुंतवणुकीच्या निवडीसंबंधीचे हे निकष मांडण्यामागील हेतू असा की, यामुळे समाज अधिक संपन्न व्हावा, त्याचे राहणीचे मान उंचावले जावे, गुंतवणूक ही अधिक कल्याणकारी ठरावी आणि साधनसामग्रीचा वापर व विभाजन अधिक काटकसरीने व्हावे.

अशा रीतीने सामाजिक लाभखर्चाचे आधी गणित मांडून एखाद्या प्रकल्पाची निवड केल्याचे जगात एकही उदाहरण नाही. जी उदाहरणे आहेत ती प्रकल्प हाती घेण्याचा निर्णय झाल्यानंतर मागाहून केलेल्या विश्लेषणांची. जलसिंचन, वीज, विमानतळ अशा प्रकल्पांचा पश्चात् अभ्यास केला गेला आहे. विविध पर्यायी प्रकल्प असून त्यांतून निवड करावयाची तर सामाजिक खर्चलाभांचे गणित आधी मांडावे लागते. परंतु निवड केली गेल्यानंतर, निर्णय घेतला गेल्यानंतर केल्या जाणाऱ्या सामाजिक खर्चलाभाच्या गणिताचा हेतू वेगळा बनतो. पश्चात् केलेल्या गणिताचा उपयोग प्रकल्पाची निवड करायला होत नाही. निवड आधी झालेलीच असते. तर अशा निवडलेल्या प्रकल्पापासून निव्वळ लाभ कसा मिळ-वावा यासाठी अशा गणिताचा उपयोग होतो. तसा तो करण्यात आला आहे. तसेच अशा गणितातून जी खर्चलाभांची मोजदाद करण्यात आली ती

अनुक्रमणिका

ज्यांची किंमत ठरविता येईल अशाच खर्चलाभांची. समाजाला (सरकारला) अर्थसंकल्पातून द्रव्यरूप नफा व्हावा किंवा निदान नुकसान होऊ नये, नुकसानीचा बोजा समाजावर पडू नये यासाठी अशी मोजदाद करणे चुकीचे आहे असेही म्हणता यावयाचे नाही. पण तिचे मर्यादित्व ध्यानात राखले पाहिजे. या गणितातून वटावदराची तुलना बाजारी व्याजाच्या दराशी सहजपणे केल्याचे आढळून येते. यामागील हेतूदेखील नुकसान होऊ नये असा आहे.

पश्चात् गणिताचा दुसराही एक उपयोग आहे. प्रकल्प पूर्ण झाल्यावर त्या प्रकल्पापासून ज्यांना लाभ मिळतो त्यांच्याकडून त्या लाभातील किती अंश कर-रूपाने किंवा जी सेवा उपलब्ध करून दिली जाते त्या सेवेच्या किंमतीच्या रूपाने समाजाने (सरकारने) परत घ्यावी हे ठरविण्यासाठी सामाजिक लाभ-खर्चाच्या पश्चात् विश्लेषणांचा उपयोग होतो.

अशा पश्चात् विश्लेषणाचा विचार यापुढे करू.

१४

सार्वजनिक गुंतवणुकीपासून निव्वळ लाभ किती घ्यावा, नुकसान किती सोसावे, गुंतवणुकीतून उपलब्ध करून दिलेल्या सेवेसाठी जे शुल्क लावावयाचे त्यातून या सेवेवर होणारे कोणते खर्च भरून काढावेत असे प्रश्न सुरुवातीलाच पडतात.

कर्नाटक आणि महाराष्ट्र या राज्यांतील एकूण भांडवली विनियोगाच्या (सरकारी गुंतवणुकीच्या) जवळजवळ सत्तर टक्के विनियोग जलसिंचन, वीज व मार्गपरिवहन या तीन सार्वजनिक उपयोजितांवर (utilities) होत असल्याचे दिसते. पण या उपयोजितांचा प्रत्यक्ष उपयोग (पाटाचे पाणी घेणारे शेतकरी, विजेचा वापर करणारे ग्राहक व प्रवासी असे) अंदाजे एकूण जनसंख्येच्या केवळ १५ ते २० टक्के लोकांना होतो. तेव्हा या उपयोजितांचा प्रत्यक्ष उपयोग सगळ्याच लोकांना सारख्या रीतीने होत नसल्यामुळे जे लोक त्याचा प्रत्यक्ष उपभोग घेतात त्यांनी या सेवांच्या उपयोगासाठी कररूपाने किंवा किंमतींच्या रूपाने काही किंमत द्यावी असे म्हणणे न्याय्य आहे.

असा कर अभिवृद्धि-कर किंवा सुधारणा-शुल्क या स्वरूपात लादला गेला आहे. सार्वजनिक विनियोगामुळे ज्या लोकांच्या मालमत्तेचे बाजारी मूल्य वाढले आहे अशा लोकांच्या मालमत्तेवर, वाढलेल्या मूल्याच्या काही प्रमाणात लादलेला आकार म्हणजे सुधारणा-शुल्क होय. अलीकडे सरकारने कल्याणकारी दृष्टी स्वीकारल्यापासून लोकोपयोगी प्रकल्पांवर, उपयोजितांवर सार्वजनिक विनियोग वाढलेला आहे. अशा विनियोगापासून ज्यांचा लाभ होतो त्यांनी शुल्क (फी), उपकर (सेस), कर (टॅक्स) किंवा किंमत–दर–या स्वरूपात अंशतः परतफेड करावयास हवी. ती तशी केली गेली नाही तर अशा लोकोपयोगी प्रकल्पांच्या, उपयोजितांच्या संधारणेचा (निगा राखण्याचा आणि प्रतिस्थापनेचा) खर्च सर्वसामान्यांवरील कर वाढवून करावा लागेल; हे न्याय्य ठरणारे नाही. सर्वसामान्य करदात्यांचा भार थोडातरी हलका करावा म्हणून आणि सरकारी महसुलाची गरज भागविण्यासाठी सुधारणा-शुल्क लादणे अपरिहार्य आहे.

या सुधारणा-शुल्काने उपयोजिता-सेवांच्या किंमतींचे स्वरूप घेतले असून ते सिंचन दर, विजेचे दर व बसचे भाडे (प्रवासभाडे) या रूपात आकारले जाते. त्यामुळे मालमत्तेत किती मूल्यवाढ झाली (मालमत्ता विकता येत नसल्यास ही वाढ काल्पनिकच ठरते) यावर लक्ष केंद्रित न राहता, उपयोजिता-सेवांचा पुरवठा करताना किती खर्च पडतो याकडे व उपयोजिता-सेवांची योग्य ती किंमत ठरविण्याकडे अधिक लक्ष वेधले जाते.

१५

उपयोजिता-सेवांच्या किंमतींच्या धोरणाचा विचार करताना या सेवांची काही वैशिष्ट्ये ध्यानी घेतली पाहिजेत.

उपयोजिता-सेवांची जवळजवळ मक्तेदारी आहे. सिंचनप्रकल्प तर सरकारच हाती घेते. वीजनिर्मिती व पुरवठा करण्यासाठी कर्नाटकात एकमेव विद्युत महामंडळ आहे. महाराष्ट्रात निर्मिती आणखी एक खासगी कंपनी करीत असली तरी त्याचा पुरवठा विद्युत महामंडळातर्फे होतो. मार्गपरिवहनाचे महाराष्ट्रात संपूर्ण राष्ट्रीयीकरण झाले आहे. कर्नाटकात अद्याप काही क्षेत्रांतून खाजगी बस-वाहतूक चालू आहे. पण तिचे प्रमाण लहान आहे. दोन्ही राज्यांत दूरवरच्या प्रवासासाठी खासगी आरामगाड्या चालू आहेत. आणि काही भागांतून चोरटेपणे खासगी

गाड्यांची वाहतूक चालू आहे. परंतु राष्ट्रीयीकृत मार्ग-परिवहन व्यवस्थाच बहुव्यापक आहे. खासगी (चोरटी वगळून) बसवाहतुकीवर सरकारी नियंत्रण आहे. म्हणजे सार्वजनिक उपयोजिता-सेवांना स्पर्धा अशी नाहीच म्हटले तरी चालेल.

उपयोजिता-सेवांना बाजार असा नाही. या सेवांना प्रत्यक्ष किंवा संभाव्य अशी आधी मागणी आहे म्हणून त्यांचा पुरवठा होत नाही. आणि पुरवठा तयार असता आपोआप अशी त्यास मागणी येत नाही. समाजाला लाभ मिळेल या अपेक्षेने बहुजनांची पूर्व-मागणी नसतानादेखील उपयोजितांची निर्मिती केली जाते. त्यांचा उपयोग करावयाचा झाला तर चालू सवयी, उत्पादनाच्या रीती बदलाव्या लागतात. हा बदल अवघड व वेळखाऊ असून त्यासाठी सतत प्रचार व प्रात्यक्षिके यांवर भर द्यावा लागतो. सिंचन हे याचे उठून दिसणारे नेमके उदाहरण आहे. तुंगभद्रा सिंचनप्रकल्प कर्नाटक आणि आंध्रप्रदेश अशा दोन राज्यांचा मिळून प्रकल्प आहे. या प्रकल्पाचा प्लॅनिंग कमिशनच्या प्रोग्रॅम इव्हॅल्युएशन ऑर्गनायझेशनने मूल्यमापक अभ्यास केलेला आहे. त्यात असे आढळले की, कर्नाटकातील गंगावती क्षेत्रात ८० नमुनाशेतकऱ्यांपैकी ४९ शेतकऱ्यांनी आपल्याला सिंचन हवे असल्याचे सांगितले तर आंध्रप्रदेशातील देवनकोंडा क्षेत्रात ३०२ नमुना-शेतकऱ्यांपैकी कुणालाही सिंचनाची सोय नको होती. कर्नाटकात सिंचनाची सोय हवी म्हणणाऱ्यांची संख्या अधिक असण्याचे एक कारण असे की, गंगावती येथे प्रयोग-निर्देशक प्रात्यक्षिक शेते होती. देवनकोंडा येथे असे एकही कृषि-क्षेत्र नव्हते. प्रात्यक्षिकांच्या सतत प्रदर्शनामुळे रूढ उत्पादनरीती बदलू शकतील. महाराष्ट्रातील विदर्भ-भागात चर्चाचित्रे घडवून आणून आणि प्रात्यक्षिके दाखवून सिंचनाचे महत्त्व लोकांना पटवून द्यावे असे अंदाजसमितीने (१९७८–७९) सुचविले आहे. अशा प्रात्यक्षिकांची आवश्यकता अविकसित देशांतच नव्हे तर विकसित देशांतूनही लागू आहे. पश्चिमी देशांतून परंपरागत रीती बदलण्यापूर्वी आणि शेतमालाचे उत्पादन, साठवण व प्रक्रिया यांच्या नव्या रीती स्वीकारल्या जाण्यापूर्वी नव्या रीतींच्या उपयुक्ततेबद्दल तेथील शेतकऱ्यांची प्रात्यक्षिकातून खात्री करून द्यावी लागते.

सेवा निर्माण केल्यानंतर तिचा पुरवठा, नुकसान होते म्हणून, थोपवून धरता येत नाही. कारण ती बंद ठेवल्याने जेवढे नुकसान होते त्याहून कमी नुकसान ती चालू ठेवल्याने होते. या सेवांचा हेतू आर्थिक नफा नसून सामाजिक लाभ हा आहे. शहरी बसवाहतुकीचे इथे उदाहरण देता येईल. बेंगळूर, मुंबई, पुणे इ. महानगरांतील बससेवा, किंबहुना जगातील सगळ्या महानगरांतील बससेवा सतत आर्थिक नुकसानीत असतात. परंतु त्या चालू ठेवणे जरुरीचे असते. शहरातील राहत्या घरांचा प्रश्न बिकट असल्याने कामाच्या जागेपासून बऱ्याच दूरवर राहावे लागते. खासगी वाहतूक महाग व न परवडणारी ठरते. यामुळे स्वस्त सेवा उपलब्ध करून द्यावयाची तर आर्थिक तोशीस सोसणे भाग असते. महानगरातील बसवाहतूकच कशाला ? ग्रामीण भागांतील काही विभागांतील बसवाहतुकीची सेवा नुकसानीत असल्याची उदाहरणे आहेत. भंडारा, औरंगाबाद व रत्नागिरी किंवा गुलबर्गा विभागांतील काही मार्गांवरील बसवाहतूक आर्थिकदृष्टचा न परवडणारी आढळली आहे. परंतु गाव जोडण्यासाठी, दिवसातून निदान एक ट्रिप म्हणून, विद्यार्थ्यांची सोय पाहण्यासाठी, किंवा नवीन कारखान्यास जाता यावे म्हणून मार्ग-परिवहन मंडळास प्रवासी-गाड्या चालू ठेवणे आवश्यक असते.

यामुळे उपयोजिता-सेवांची रास्त किंमत ठरविण्यासाठी बाजाराचे मार्गदर्शन उपलब्ध होत नाही. या किंमतींचे धोरण स्वतंत्रपणे ठरवावे लागते. मक्तेदारी असल्याने दर ठरविताना निदान पाच पर्यायांतून निर्णय घ्यावा लागतो. शक्य झाल्यास वेगवेगळ्या ग्राहक-गटांना विभेदक दर लागू करता येतो.

१६

किंमत ठरविताना

१. जास्तीत जास्त नफा (मक्तेदार म्हणून) देणारी,

२. ना नफा ना तोटा राखणारी,

३. सीमागत परिव्यया (cost) समान,

४. सगळा परिव्यय पूर्ण भरून काढणारी, आणि

५. परिव्ययातील काही बाबींची तेवढी भरपाई,

अनुक्रमणिका

करणारी म्हणजे ग्राहकांना अर्थसाहाय्य (सब्सिडी) देणारी

असे पाच पर्याय उपलब्ध होतात. शून्य किंमत (म्हणजे फुकट) आणि जास्तीत जास्त नफा ही दोन टोके. या दोन टोकांमध्ये अनेक प्रकाराने किंमतींची जोडणी करता येते. सामाजिक मूल्ये, राजकीय दृष्टिकोण व प्रशासकीय मर्यादा यांचे प्रतिबिंब अशा जोडणीत आढळून येते.

उपयोजिता-सेवांचा उपयोग होत राहायला हवा. त्यासाठी ग्राहकालाही काही कष्ट घ्यावे लागतात. सिंचनाचा उपयोग घ्यावयाचा तर जमीन सपाट करावी लागते, शेताच्या टोकापर्यंत पाणी नेणारे चर खणावे लागतात, संकरित बी-बियाणे, कृमि-नाशके यांचा वापर करण्यावर खर्च करावा लागतो. विजेचे उदाहरण घ्यायचे तर मुख्य रस्त्यापासून घरापर्यंत किंवा शेताच्या पट्ट्यापर्यंत स्वखर्चाने वायरिंग घ्यावे लागते. ग्राहकांना पडणारा या खर्चाचा विचार किंमत ठरविताना ध्यानी घ्यावा लागतो. तसेच या सेवेला असणाऱ्या पर्यायांचा, उदाहरणार्थ विजेला तेल, डिझेल, कोळसा किंवा गॅस अशा पर्यायांचा विचार करायला हवा. (नफा मिळविण्याच्या उद्देशाने) वीज महाग ठेवली तर विजेचे ग्राहक कमी होण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. त्यामुळे निर्माण केलेल्या सेवांचा उपयोग महत्त्वाचा आणि अशा उपयोगास चालना देणारी किंमत असायला हवी. केवळ नफा देणारी नव्हे. या सेवा फुकट देऊ केल्याने त्यांचा दुरुपयोग व अपव्यय होण्याची भीती असते. त्यामुळे तिला किंमत असावी. किंमत लादल्याने येणाऱ्या महसुलाची सरकारला असणारी गरज डावलता येत नाही.

उपयोजिता-सेवांच्या किंमतीतून परिव्यय भरून निघायला हवा. पण हा परिव्यय कोणता धरावा या-बद्दल वाद आहे. तीन तऱ्हेचे परिव्यय कल्पिले गेले आहेत. (अ) सीमांत परिव्यय, (ब) सरासरी परिव्यय व (क) वाजवी परिव्यय. "वाजवी" परिव्यय म्हणजे कार्यक्षम उद्योगातील सरासरी परिव्यय होय. आणि सरासरी परिव्यय म्हणजे पूर्ण परि-व्ययच होय. तेव्हा वाद येतो तो सीमांत परिव्यय आणि पूर्ण परिव्यय यांच्यात. किंमतीचा आधार सीमांत परिव्यय असावा की पूर्ण परिव्यय असावा असा हा वाद येतो.

या सगळ्या वादांत शिरावयाची इथे गरज नाही. सीमांत परिव्ययाच्या तत्त्वात निदान पाच गृहीतके किंवा त्रुटी आहेत. सारांशरूपाने त्या अशा : एक, अर्थव्यवस्थेतील सगळ्या क्षेत्रांतून किंमत ही सीमांत परिव्ययासमान असते. परंतु असे घडणे जवळजवळ अशक्य आहे. दोन, सीमांत परिव्ययानुसार किंमतीत फेरफार घडवून आणायला हवेत. उदाहरणार्थ, गर्दीच्या वेळी बसमधून रेटारेटीने प्रवास करता येतो व शेवटी चढलेल्या प्रवाशासाठी बस-सेवा पुरविण्याचा खर्च कमी (शून्यवत) असतो. तेव्हा इतर वेळेपेक्षा गर्दीच्या वेळी सीमांत परिव्यय कमी असल्याने बसचे दर उतरवले पाहिजेत. सीमांत परिव्ययानुसार किंमत राखावयाची तर एकाच दिवसांत बस-भाड्यात सारखे बदल करावे लाग-तील. हे शक्य नाही व ते प्रवाशांना मानवणारे नाही. तीन, पैशांत मोजलेला सीमांत परिव्यय आणि सीमांत सामाजिक परिव्यय यांत फरक असता कामा नये. म्हणजे पैशांत जी किंमत पडते ती सोडून अन्य रूपाने समाजाला आणखी वेगळा खर्च पडता कामा नये. उदाहरणार्थ, सिंचनामुळे मलेरियाचा उद्‌भव होण्याची शक्यता निर्माण होते. यासाठी मलेरियाचे निर्मूलन करण्याची व्यवस्था व उपचारार्थ सार्व-जनिक इस्पितळांची स्थापना करावी लागते. सिंच-नाचा दर जर सिंचनाच्या पुरवठ्याच्या सीमांत परिव्ययाइतका राखला तर आरोग्य सांभाळण्यासाठी करावा लागणारा हा वेगळा खर्च समाजाला करावा लागू नये. परंतु सामान्यतः समाजावर पडणाऱ्या या जास्तीच्या खर्चाचा भार सीमांत परिव्यय तत्त्वाच्या काटेकोर अमलबजावणीत डावलला जाण्याची शक्यता असते. चार, सीमांत परिव्यय सरासरी परिव्ययाहून कमी होत असल्याने आर्थिक तूट निर्माण होते. ही तूट भरून काढण्यासाठी सामान्य लोकांच्यावरील कर वाढवावा लागतो व त्याचे एकूण भावमानावर, प्राप्तीच्या विभाजनावर प्रति-कूल परिणाम होतात. पाच, सार्वजनिक क्षेत्रांतील परिव्ययाची मोजणी अपुरी ठरते. त्यामुळे सीमांत परिव्ययानुसार किंमत ठरवणे तोकडे पडते. अशा पाच प्रकारच्या त्रुटींमुळे व्यवहारात किंमत ठर-

विताना सीमांत परिव्ययाचे तत्त्व लागू करता येत नाहीं.

यामुळे उपयोजिता-सेवांची किंमत ठरविताना सगळ्या परिव्ययांचा विचार करणे आवश्यक होऊन बसते. एकंदर परिव्ययाची फोड केली तर त्यात १) देखलीचा, संधारणेचा, कार्यरत ठेवण्याचा खर्च, २) व्याज, ३) वसारा, व ४) सरकारी कर असे चार प्रकारचे खर्च समाविष्ट असतात. उपयोजिता-सेवांच्या किंमतीतून या सगळ्या खर्चांची भरपायी तर व्हावीच पण शिवाय त्यातून आर्थिक प्रतिलाभ मिळावा अशी सामान्य अपेक्षा असते. परंतु हे जर शक्य नसेल तर किंमतीमुळे कोणत्या खर्चांची भरपाई व्हावी व त्यांची किती प्रमाणात भरपाई व्हावी असा मग इथे प्रश्न पडतो व मतभेदाला जागा उरते.

एकूण परिव्ययात व्याजाचा समावेश करावा की नाही, केल्यास त्याचा दर कोणता असावा व प्रकल्पाच्या कोणत्या अवस्थेत त्याचा समावेश करावा असे व्याजासंबंधी प्रश्न उभे केले गेले आहेत. सर्वसामान्य (सरकारी) महसुलातून एखाद्या प्रकल्पासाठी पैशांची तरतूद केली गेली असेल तर व्याजाचा खर्च लावावयाची प्रत्यक्षात जरुरी भासत नाही. काही प्रकल्पांतून व्याजाचा खर्च झेपतही नाही. अशा वेळी व्याजाचा आकार लावण्याची कल्पना केवळ हिशेबापुरती मर्यादित राहते. व्याजाचा आकार भांडवलाची टंचाई दर्शवतो. भांडवलाची टंचाई असताना किंमतीतून व्याज न मिळविणे कितपत योग्य ठरेल ?

सार्वजनिक प्रकल्पांसाठी मध्यवर्ती सरकार राज्यसरकारांना कर्जे देते व त्यांना व्याज आकारते. हा व्याजाचा दर कोणता राहावा ? मध्यवर्ती सरकार अन्य कर्जे देऊन व्याज मिळवते व कर्जे उभारून व्याज देते. दिलेल्या व्याजातून मिळविलेले व्याज वगळता निव्वळ व्याज राहते. एकूण निव्वळ भांडवलावर अशा निव्वळ व्याजाचा जो दर येईल तो निव्वळ व्याजाचा दर असे म्हटले तर या निव्वळ दरापेक्षा अधिक दर मध्यवर्ती सरकारने राज्यसरकारांना आकारू नये. अर्थात असा निव्वळ दर किती पडतो हे ठरवायला हवे. यासाठी मध्यवर्ती सरकारच्या व्याजखात्याची छाननी करावी लागेल. राज्यसरकारे आणि मध्यवर्ती सरकार हे विकासोद्योगाचे समान भागीदार आहेत. निव्वळ दरापेक्षा अधिक दर मध्यवर्ती सरकारने लावू नये यासाठी अशी छाननी आवश्यक ठरते.

इथे चर्चेला घेतलेल्या तीन सार्वजनिक उपयोजितांपैकी दोन उपयोजितांसाठी महामंडळे प्रस्थापित झाली असून व्याजावरील खर्च हा आवश्यक परिव्यय मानला गेला असून प्राप्तिकरासाठी वगैरे त्याची वजावट मिळू शकते. यामुळे सामान्यपणे या महामंडळांनी आपल्या किंमतीतून व्याजाच्या दराची पूर्ण भरपाई करावी याबद्दल दुमत नाही. हा दर ६ ते ७ टक्के असा असावा असे सांगितले गेले आहे. पण सिंचनप्रकल्पाबाबत कधी दोन टक्के, कधी एक टक्का दर भांडवलावर मिळावा असे सुचविले गेले आहे. सिंचनउपयोजिता-सेवा सुरू होऊन, तिचा इष्ट व पूर्ण उपयोग घेतला जाऊ लागल्यावर संधारणेचा खर्च वगळता त्यावर किमान १–२ टक्के प्रतिफल मिळावे अशी अपेक्षा करणे चुकीचे ठरत नाही.

घसाऱ्यासंबंधीची तरतूद अशीच वादग्रस्त आहे. प्रस्तुत उद्योग झिजून निकामी झाल्यानंतर पुन्हा तसाच उद्योग उभा करता यावा (झिजलेली यंत्रे पुन्हा नव्याने खरेदी करता यावीत इ.) हा घसाऱ्यामागील हेतू आहे. घसाऱ्यासंबंधी तीन प्रश्न सोडवावे लागतात. १) यंत्रसामग्रीचे, प्रकल्पाचे आयुष्य ठरविणे, २) पुन:स्थापनेचा खर्च ठरविणे, व ३) घसाऱ्याची गणना करावयाची पद्धत ठरवणे.

यंत्रसामग्रीचे, प्रकल्पाचे आयुष्य ठरवणे हे बरेचसे व्यक्तिनिष्ठ असते. उदाहरणार्थ, विद्युतपुरवठा कायद्याने मीटरचे आयुष्य १५ वर्षे धरले आहे. खरे तर २५ वर्षांहूनही अधिक वर्षे ते समाधानकारक काम देत असल्याचे दिसते. स्टीलच्या किंवा काँक्रिटच्या खांबावरील तारांचे आयुष्य २५ वर्षे समजले गेले आहे. पण प्रत्यक्षात याच्या निदान दीडपट आयुष्य असल्याचे आढळले असून २५ वर्षांचे आयुष्य फार कमी मानले गेले आहे. सिंचनप्रकल्पासाठी कर्नाटकात १०० वर्षे तर महाराष्ट्रात ६० वर्षे आयुर्मान समजले गेले आहे. अशा रीतीने आयुर्मानासंबंधी मतभेद आढळतात. व्यवहारात कायद्यानुसार ठरवून दिलेली मर्यादा महामंडळे स्वीकारतात. सिंचनप्रकल्पांसाठी घसाऱ्याची तरतूद कर्नाटकात केली जात नाही. तर

अनुक्रमणिका

महाराष्ट्रात सिंचनदर ठरविताना त्याचा विचार केला गेला आहे.

प्रस्तुत यंत्रसामग्रीची पुनःस्थापना भावी काळात करावी लागते. यासाठी प्रस्तुत यंत्रसामग्रीवर जो खर्च झाला असेल त्याला अनुसरून किंवा अशा तऱ्हेच्या किंवा तितक्याच क्षमतेच्या यंत्रसामग्रीच्या भावी काळात किंमतवाढीमुळे पडणाऱ्या वाढीव पण कल्पित भांडवली खर्चाला अनुसरून अशा दोन रीतीने घसारा काढता येतो. कल्पित खर्चाचा आधार घ्यावयाचा तर घसाऱ्याचा दर मोठा ठेवावा लागतो. तसेच पुनःस्थापनेचा विचार करताना भावी काळात मिळू शकणाऱ्या तांत्रिकदृष्टया वेगळयाच यंत्रसामग्रीचा विचार करावयास पाहिजे. परंतु संभाव्य नवीन रीतीच्या यंत्रसामग्रीचा विचार अशक्य असतो. यामुळे किंमतीतील अपेक्षित बदल तेवढा विचारात घ्यावा असे सांगितले जाते.

विद्युत-महामंडळे आणि मार्गपरिवहनमंडळे पुनःस्थापनेचा कल्पित व अपेक्षित किंमतवाढ लक्षात घेऊन घसारा काढीत नाहीत. प्रत्यक्ष झालेल्या भांडवली खर्चावरून घसारा काढतात. विद्युत-महामंडळे तर सामग्रीची मोडीत अंदाजाने येणारी किंमत घसाऱ्याच्या तरतुदीतून वजावट करतात. म्हणजे एखाद्या मत्तेची मोडीत येऊ शकणारी किंमत भांडवलाच्या दहा टक्के असेल तर नव्वद टक्के खर्चावर तेवढाच घसारा मोजला जाईल.

घसारा काढण्याच्या चार पद्धती आहेत. १) सरासरीने (भांडवलाच्या दहा टक्के, बारा वा पंधरा टक्के इ.), २) भांडवली रकमेतून घसारा वगळत जाऊन उरलेल्या रकमेवर घसारा काढीत राहणे, ३) कर्जनिवारण–निधीच्या पद्धतीने (Sinking fund) तरतूद आणि ४) वार्षिकी पद्धत. या पद्धतींची सविस्तर चर्चा इथे अभिप्रेत नाही. या पद्धतीत घसारा-निधीत जमा होणारी रक्कम वेगवेगळी असते व चालू मिळकतीवर तिचा पडणारा बोजा कमी-अधिक असतो. विद्युत मंडळानी कर्जनिवारण निधीची पद्धत उचलली आहे. यामुळे सरासरी पद्धतीपेक्षा कमी बोजा चालू खर्चावर पडतो. परंतु घसारानिधी कमी गतीने वाढतो व एखादी मत्ता लवकर मोडकळीस आली तर तिच्यासाठी पूर्ण तरतूद या पद्धतीत होत नाही. शिवाय या पद्धतीचे गणित किचकट आहे. सामान्यपणे सोयीसाठी सरासरीने घसारानिधी उभारण्याच्या पद्धतीचा पुरस्कार केला गेला आहे.

सार्वजनिक उपयोजिता-सेवांवर सरकारी कर लादल्यामुळे एक तर या सेवांची किंमत वाढते, दर वाढतात किंवा त्यांपासूनचा नफा घटतो किंवा नुकसान वाढते. प्राप्तिकर, विक्रीकर, प्रवासी-कर व वीज-शुल्क अशा तऱ्हेचे कर लादले गेले आहेत व त्यांचा ग्राहकांवर आणखी बोजा पडलेला आहे. शिवाय, पंजाब राज्याचे उदाहरण घ्यायचे तर, ग्राहकाग्राहकांत भेद करण्यासाठी मुळात जे विभेदक कर आकारले गेले ते भेद वीज-शुल्क लादल्यामुळे नाहीसे होऊ शकतात. सरकारने जर वेगळे कर लादले तर मुळातील दर (किंमत) कमी करावे काय? किंवा करांचा बोजा वाढल्यामुळे प्रतिफल कमी होते त्यामुळे ठरवून दिलेल्या प्रतिफलाचे प्रमाण कमी राखावे काय? असा इथे प्रश्न पडतो. याचा अर्थ सरकारी कर/शुल्क लादूच नये असा होत नाही. तर ते लादताना विवेक सांभाळावा लागतो.

उपयोजिता-सेवांच्या किंमतीमुळे (दरामुळे) १) संधारणेचा, कार्यरत ठेवण्याचा खर्च, २) व्याज, ३) घसारा व ४) सरकारी कर असे चार प्रकारचे खर्च (परिव्यय) भरून निघावयास हवेत. आता हे चारी खर्च लगेच भरून निघावेत असे म्हणता यावयाचे नाही. कारण या सेवांचा उपयोग घेण्यासाठी ग्राहकाला काही खर्च करावा लागतो व परंपरागत रीतीत बदल करावा लागतो. त्याला वेळ द्यावा लागतो. या सेवांचा उपयोग वाढावा, समाजाला त्यांचा लाभ मिळावा हा त्यांचा प्रधान हेतू असल्यामुळे तो उपयोगच टाळला जाईल किंवा त्यांचा अपव्यय होईल अशा रीतीने त्यांची किंमत ठरवू नये. उपयोगाच्या स्तरानुसार, विकासाच्या गतीनुसार, या चार घटकांतील कोणकोणते घटक मिळवीत जावेत हे ठरविले पाहिजे. याबद्दल काही सरसकट नियम ठरविता येत नाहीत. असले निर्णय शेवटी व्यक्तींच्या निर्णयशक्तीवर, बेरकीपणावर अवलंबून असतात.

या चारी खर्चांची भरपाई होऊन वर किती आर्थिक प्रतिलाभ मिळावा हे निश्चित करण्यावरही उपयोजिता–सेवांची किंमत किती असावी हे अव-

लंबून असते. भारताच्या आठव्या वित्त-आयोगाने (१९८३) सिंचन-दरापासून सद्यःस्थितीत फक्त संधारणेच्या खर्चाची भरपाई व्हावी असे सूचित केले आहे. या संधारणेचा खर्च हेक्टरी १०० रु. असावा असेही त्यांनी सुचविले आहे.

यापूर्वीच्या आयोगांनी त्याशिवाय १ ते २ टक्के आणखी प्रतिफल मिळावे असे सुचविले होते. ग्रामीण विद्युतीकरणापासून ७·५ टक्क्यांपासून तो २० टक्क्यांपर्यंत प्रतिलाभ मिळावा अशा सूचना केल्या गेल्या आहेत. विद्युत महामंडळांनी ११ ते १५ टक्के प्रतिलाभ मिळवावा, सरकारला कर्जावर निदान ७ टक्के व्याज द्यावे; मार्गपरिवहन मंडळानी ६·५ टक्के नफा मिळवावा येथपासून तो निदान तीन टक्के व्याज द्यावे असे सांगितले गेले आहे. याचा अर्थ प्रतिलाभ किती मिळावा या प्रश्नावर मतभेद आढळतात व विकासाच्या गतीनुसार या प्रमाणात बदल होत जाणार हे उघड आहे. आज प्रत्यक्षात मात्र या तिन्ही सेवा प्रचंड नुकसानीत आहेत.

न्यायतः सार्वजनिक उपक्रमापासून नुकसान होऊ नये, काही टक्के लोकांना मिळणाऱ्या लाभाचा बोजा सगळ्या समाजावर पडू नये, ज्यांना या सेवांचा उपयोग होतो त्यांनी त्याची पुरती किंमत दिली पाहिजे. विकासाची अवस्था ध्यानात घेता नुकसान होणे (किंमत कमी राखल्याने) आवश्यक ठरले तर त्यांचा व्यवहार चोख, काटकसरीचा, कार्यक्षमतेचा व म्हणून नुकसान कमी राखण्याचा असावा असे म्हणता येईल. या बाबतीत दुमत होऊ नये.

सार्वजनिक गुंतवणुकीचे निकष कोणते असावेत व सार्वजनिक गुंतवणूक केलेल्या प्रकल्पांचे, विशेषतः उपयोजिता-सेवांचे किंमतीचे धोरण कशा रीतीने आखले जावे याबद्दलची चर्चा येथवर केली. आता या चर्चेच्या पार्श्वभूमीवर सिंचन, वीज व मार्गपरिवहन या तीन उपयोजिता-सेवांबाबत कर्नाटक आणि महाराष्ट्र राज्यांत कोणती परिस्थिती आहे हे पुढील लेखांकात पाहू. (अपूर्ण)







अक्षरवेध

थांगअथांग– श्रीधर शनवारे; पारख प्रकाशन, सौ. आशा वि. जवळकर, २१ चर्च स्ट्रीट, कॅम्प, बेळगाव-५९० ००१; १९८६; पृ. ११९; किंमत ३५ रुपये.

'थांगअथांग' हा श्रीधर शनवारेंचा तिसरा काव्यसंग्रह. आपल्या प्रत्येक काव्यसंग्रहात व्यक्तित्वाचे नवे रूप शब्दांकित करण्याचा प्रयत्न शनवारेंनी केला आहे. 'थांगअथांग'मधील त्यांच्या व्यक्तित्वाचे रूप पूर्णपणे निसर्गनिष्ठ असे आहे. संग्रहातील कवितेच्या केन्द्रस्थानी 'निसर्गविश्व' आहे व या विश्वाभोवतीच शनवारेंचे कविमन अविरत फिरताना दिसते. निसर्ग ही त्यांच्या एकूणच कवितेची ठळक प्रेरणा असली तरी 'थांगअथांग' मधील दोन-चार अपवादात्मक कविता सोडल्यास प्रत्येक कविता या एकाच प्रेरणेतून जन्माला आली आहे असे दिसते. संग्रहातील कवितांमधून निसर्गाशी समरस झालेले, एकरूप झालेले कविमन आपल्याला दिसते.

'थांगअथांग' मधील कविता ही विशुद्ध निसर्गकविता आहे. शहरी जीवनापासून मैलोन् मैल दूर असणाऱ्या या कवितेचे स्वरूप प्रामुख्याने आत्मपर, भावपर असेच आहे. एकाच वाक्यात सांगायचे तर 'कवीचा नीरव एकांतातील आत्मसंवाद' असे या कवितांचे चटकन जाणवणारे स्वरूप आहे. शनवारेंच्या कवितेत विराट एकांताचे दर्शन सतत आपल्याला घडत राहते. यांत्रिक शहरी संस्कृतीपासून दूर घेऊन जाणारा हा निसर्गातील एकांत आहे. शहरी जीवनाच्या दिशाहीन प्रवाहात निष्क्रिय व अगतिक होऊन जगणे नाकारणारा हा सृजनशील एकांत आहे. निसर्गाशी एकात्मता साधणारा व त्यातून मनाच्या अथांगतेचा शोध घेणारा हा एकांत आहे. 'झाडावरची चिमूटभर किलबिल आणि अथांगातला अलगद हुंकार' ऐकणारा हा एकांत आहे.

काल सायंकाळी
अचानक गारांचा पाऊस पडला
आणि माझ्या रानकुटीसमोरच्या
पहाडी झाडांखाली
हिरव्याकंच पानांचा
केविलवाणा सडा सांडला.
भल्या पहाटे उठून पाहातो तर
त्या मृत पानांवर
एक प्राजक्ताचे कोवळे झाड
वाऱ्याच्या ओंजळींनी फुले वाहात होते
–आणि माझ्या हललेल्या जीवाने
आतून हलकल्लोळ मांडला !! (पृ. ३७)

संग्रहातील ही कविता शनवारेंच्या निसर्गकवितेतील प्रातिनिधिक कविता अथवा लक्षणगीत म्हणता येईल. कवीचा निसर्गाशी असलेला भावनिक संबंध तर तिच्यात दिसतोच शिवाय शनवारेंच्या अनुभवविश्वाचे कोवळे व हळुवार रूपही पाहायला मिळते.

निसर्गाच्या विविध रूपांमध्येही जंगलरूपात शनवारे अधिक रमताना दिसतात. त्यामुळेच त्यांच्या कवितेत अरण्यचित्रे सर्वाधिक प्रमाणात दिसतात. जंगल हे शनवारेंच्या दृष्टीने केवळ एक मायेचे, विसाव्याचे स्थान नाही तर आत्मशोधाचे उगमस्थान आहे. एकूणच शनवारेंच्या कवितेचे स्वरूप अनुभवनिवेदनापेक्षा अनुभवशोधनात्मक अधिक असले तरी जंगलांशी संबंधित अनेक कवितांमध्ये त्यांची आत्मशोधाची अंतर्मुखी वृत्ती प्रकर्षाने जाणवते. 'हे असेच असते' या कवितेत त्यांनी म्हटले आहे–

एखादा शांत वृत्तीचा चिंतक
साऱ्या दिव्यांना निरोप देऊन
मेणबत्तीच्या नितळ प्रकाशात
पाण्यात हेलावणाऱ्या आभाळाचे
अदृश्य वाचन करीत असतो (पृ. ५३)

शनवारेही आपल्या कवितेतून सर्व व्यवहारी जगाकडे पाठ फिरवून, 'साऱ्या दिव्यांना निरोप देऊन'

अनुक्रमणिका

जंगलाच्या दृश्य-अदृश्य, ज्ञात-अज्ञात रूपांचे वाचन करताना दिसतात. ते जंगल पाहात नाहीत तर वाचतात. जंगलाने त्यांचे भावविश्व किती समृद्ध केले आहे याचा प्रत्यय त्यांच्या कवितावाचनात आपल्याला ठायी ठायी येतो. जंगल हा त्यांचा घनिष्ठ मित्रच होऊन त्यांच्या कवितेत अवतरतो. 'एक घटना', 'एक जंगलतोड', 'पवनी पलीकडच्या जंगलात', 'एक उभार चांदणी बुडत गेली', 'नागझीरा : तीन कविता', 'जंगलातल्या कविता' इ. कवितांमधून शनवारेंनी जंगलाची विविध रूपे रेखाटली आहेत. कवीबरोबर आपणही या जंगलांमधून हिंडतोय असे वाटावे इतके हे अरण्यचित्रण जिवंत व प्रत्ययकारी झाले आहे. या अरण्यांमधली पशुपक्ष्यांची दुनियाच अजब आहे. त्यात काय नाही? झाडांवर चढून मधाची पोळी खाणारी अस्वलं आहेत, कासवं आहेत, साप आहेत, सांबरं आहेत, पुरुषभर उंचीची वारुळं आहेत, रानकुत्री आहेत, भारद्वाज-कोतवालसारखे पक्षी आहेत. पशुपक्ष्यांव्यतिरिक्त अनेक झाडांची, जलाशयांची, आभाळाची, समुद्राची शब्दचित्रेही शनवारेंनी अतिशय हळुवारपणे रेखाटली आहेत. 'थांगअथांग' मधील कविता वाचताना अनेक शब्दचित्रे सहजगत्या दृष्टोत्पत्तीस पडतात. उदाहरणार्थ : 'विहिरीच्या कोनाडयातला शेंदरी गणपती', 'बांबूचे पूल', 'पाकोळीच्या उग्र वासाने कोंदून गेलेले खोपे', 'नदीच्या पात्रात हळुवार ओणावलेले बांबूंचे हिरवेगार शेंडे', 'हिरव्या जंगलातील पायवाट', 'झाडावरच्या ढोलीत तोंड खुपसून असलेला महाकाय साप', 'झाडभर मैनांचा चिवचिवाट', 'रुंद सागाच्या पानांत भारद्वाजाचे घरटे', 'बुंध्याच्या सालीवरून वाहात चाललेली पाण्याची धार', 'वेताळ पाऊस धुवांधार', 'जलगर्भात जाळे फेकलेली होडी', 'नदीच्या काठावरचा नागडा डोंगर', 'टोळांचे जथ्थे', 'मक्याच्या कणसावर झुलणारे रावे', 'पोरांना पोटाशी घेऊन झोपलेली अस्वलाची मादी', 'कटांगबांबूची घनदाट राई.' मोजक्या व नेमक्या शब्दांतून नीटस शब्दचित्रे रेखाटण्याचे त्यांचे कौशल्य पुढील ओळींमधून दिसते–

> मातकट मेघांचे थवे निघून गेले
> चारदोन हिंदोळे घेऊन
> निमकोरडचा तळयातल्या उरल्यासुरल्या
> लाटांवर
> चोची वर वासून
> थकून गेलेल्या चातकांनी
> पाहिले खाली तर
> पाऊस फकडयांचे पंख
> भुईवर! (पृ. ८५)

जंगलासारखेच शनवारेंना विलक्षण आकर्षण आहे ते जलाशयांचे, डोहांचे. संग्रहातील काही कवितांमधून त्यांनी जलाशयांसभोवारचा परिसर त्यातील सूक्ष्म छटांसह उभा केला आहे. डोहाची सार्वभौम सत्ता सगळा निसर्ग कसा व्यापून उरते याचे वर्णन 'सार्वभौम' या कवितेत त्यांनी केले आहे–

> कोकिळा चोचीत अंडे घेऊन उडते
> अंडे खालच्या डोहात डुबकन बुडते.
> हे पाळतीवरच्या ससाण्याचे झडपणे
> हे अंडचाला अथांगात दडपणे.
> डोह प्रत्येक चोचीखाली,
> अंडयाखाली,
> डोह प्रत्येक पिलाखाली,
> झाडाखाली.
> डोहाच्या या सार्वभौम सत्तेला
> ससाणा, अंडे, चोच...
> वाली! (पृ. ४४)

स्वतः अनुभवलेला, भ्रमंतीत पाहिलेला निसर्ग शनवारेंच्या कवितेतून साकार झालेला आहे. त्यामुळेच प्रत्यक्ष जाणवलेले, भिडलेले, अनुभवलेले तेवढेच या कवितांमधून व्यक्त झालेले आहे. शनवारेंनी पाहिलेला, अनुभवलेला हा निसर्ग प्रामुख्याने विदर्भातला आहे. नागझिऱ्याचे घनदाट जंगल, नवेगावबांधचा जलाशय, पवनी पलीकडचे अरण्य यांना कवेत घेणारा हा निसर्ग आहे. भ्रमंतीतून दिसलेल्या निसर्गाची चित्रे 'प्रवासातील एक टिपण', 'देशाटनातील दृश्ये', 'प्रवास', 'अरुणाचल : तीन कविता' या कवितांमध्ये आढळतात. निसर्गाशी संबंधित विविध भाववृत्तींची चित्रे 'कोवळीक', 'खुणा', 'उदास धुमकेतू', 'हेलकावा', 'वडील निघून गेले', 'ऋणमोचनाचा वास' इ. कवितांमधून प्रकट होताना दिसतात. शनवारेंचे निसर्गनिष्ठ मन भावानुभवाच्या पातळीवरून आपल्या अंतर्मनाचा

अनुक्रमणिका

कसा शोध घेते याचे उत्तम उदाहरण 'झाडावर' ही कविता आहे.

माझ्यात उगवलेले एकमेव झाडही
आता खूप करडे झाले आहे,
काही पाने पापडासारखी
खाली पडली आहेत;
काहींची जाळी जाळी झाली आहे. (पृ. ९८)

'पाऊस गेला तरी कळ! पाऊस आला तरी कळ!!' असे जेव्हा शनवारे म्हणतात तेव्हा त्यांचे निसर्गाशी एकरूप झालेले मनच दिसते.

निसर्गाच्या दर्शनाने हरखून जाण्याची अथवा आठवणींच्या भूतकाळात रमण्याची शनवारेंची वृत्ती नाही. निसर्ग त्यांना स्त्रीविषयक किंवा प्रेमानुभवातील भावभावना व्यक्त करण्याचे साधनही वाटत नाही. म्हणूनच संग्रहात एकही प्रेमकविता नाही. निसर्ग शनवारेंना अंतर्मुख करतो. तो त्यांना आत्मशोधाला जसे प्रवृत्त करतो तसाच मानवी जीवनाच्या अथांगतेचा शोध घेण्यासही प्रवृत्त करतो. 'एक घटना', 'प्रश्नायन', 'सोनाय', 'एक जंगलतोड', 'पर्वत', 'पवनी पलीकडच्या जंगलात', 'गावकुत्रे', 'थांगअथांग', 'देशाटनातील दृश्ये' इ. कवितांमधून असा शोध घेण्याचा प्रयत्न त्यांनी केला आहे. निसर्गदृश्याच्या माध्यमातून मानवी जीवनातील विदारक वास्तवालाच त्यांची कविता कशी जाऊन भिडते याचे उदाहरण म्हणून 'देशाटनातील दृश्ये'मधील ही दोन दृश्ये पाहा–

१. तीन समुद्र जिथे एकत्रित येतात
असे हे ठिकाण.
काठावर एका महात्म्याचे
शांती-स्मारक.
आत समुद्रात प्रचंड शिळेवर
धर्मोपदेशकाचे स्मृती-मंदिर.
निसर्गाच्या कुशीतले सारे भव्यपण
जणू अजून कोरेच्या कोरे;
आणि वस्तीतल्या डबक्यामध्ये
डुबक्या मारणारी इथली वंढार पोरे!

२. गवतात जनावरे फिरतात
तेव्हा त्यांच्या मागे मागे
साळुंक्याही फिरतात;
कारण जनावरांच्या खुरांमुळे
भुईतले किडे चाळवतात–
ते त्यांना टिपायला मिळतात!
हे दृश्य कुठे पाहिले
ते मी तुम्हाला सांगतो...
पण खरे तर
आताशा माझा सारा देशच मला
गवताचा गालिचा वाटतो! (पृ. ९२)

'पवनी पलीकडच्या जंगलात' या कवितेत अस्वलाशी संबंधित कथेतून आदिवासींचा खडतर जीवनसंघर्ष शनवारेंनी मांडला आहे. 'नागझिरा: तीन कविता' मधील एका कवितेत कीटकसृष्टीतही काही कीटकांच्या वाट्याला दलितजीवन कसे येते व त्यांचे शोषण कसे होते हे लाल व काळ्या मुंग्यांच्या कथेतून त्यांनी सांगितले आहे. 'बहुरूपी' ही अशीच एक लक्षणीय कविता आहे. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरच्या पस्तीस वर्षांतील मानवी जीवनातील बदलते चित्र तिच्यात पाहायला मिळते.

आपल्या संवेदनविश्वाशी प्रामाणिक राहण्याची वृत्ती या कवीमध्ये आहे त्यामुळे प्रत्यक्ष अनुभवलेले तेवढेच या कवितांमधून उफाळून वर यावे इतक्या उत्कटपणे व्यक्त झालेले आहे. जाणवले त्यापेक्षा अधिक भासविण्याची वृत्ती तिच्यात नाही; तशीच नटविण्याची आलंकारिक वृत्तीही तिच्यात नाही.

मराठीत आजवर निसर्गकविता विपुल लिहिली गेली आहे. शनवारेंच्या कवितेचे वैशिष्टय हे की त्यांनी मराठीतील निसर्गकवितेच्या समृद्ध परंपरेतही आजवर काहीसे अज्ञात राहिलेले जंगलातले विश्व आपल्या कवितेतून साकार केले आहे. 'थांगअथांग' मधील कविता वाचताना या अनोख्या विश्वाशी आपलेही नाते सहज जुळले जाते. जंगलातील नीरव शांततेत झाडावरचे पान गळून पडल्यावर त्याचा झालेला 'टप्प...' आवाज जसा नंतरही काही वेळ मनात निनादत राहतो, तशा या कवितांच्या वाचनानंतरही त्यांतील अद्‌भुत विश्व मनात रेंगाळत राहते.



–अविनाश सहस्रबुद्धे





अनुक्रमणिका

सार-संकलन

कुबेरांची जमात

अमेरिकेचे गेल्या वर्षीचे एकूण राष्ट्रीय उत्पादन (ग्रॉस नॅशनल प्रॉडक्ट) ४ ट्रिलियन डॉलर इतके होते. म्हणजे चार हजार अब्ज डॉलर्स. म्हणजे प्रत्येक अमेरिकन नागरिकासाठी १७,४०० डॉलर– दोन लक्ष रुपयांहून अधिक– होते. पंचवीस वर्षांपूर्वी जेवढे सरासरी उत्पादन होते त्याच्या दुप्पट आजचे उत्पादन आहे. ह्याच गतीने ते पुढील ५० वर्षे वाढत गेले तर, आज डॉलर्सची जी किंमत आहे तिला धरून ते ५२,००० डॉलर एवढे होईल. ह्याच गतीने आणखी ५० वर्षांनी अमेरिकन नागरिकांचे सरासरी वार्षिक उत्पन्न १,५३,००० डॉलर एवढे म्हणजे आजच्या रुपयाच्या किंमतीप्रमाणे सुमारे १८ लाख रुपये असेल. इतरही युरोपिअन, अमेरिकन देश, जपान इ. उद्योगप्रधान विकसित राष्ट्रांची स्थिती अशीच असेल. आज स्वप्नातही खरे वाटणार नाही एवढे ह्या देशांतील सर्वसाधारण लोक श्रीमंत झालेले असतील.

पण आपण इतके श्रीमंत असावे अशी त्यांची इच्छा असेल का ? सर्वांनी एवढे श्रीमंत असण्यासाठी ज्या प्रमाणावर उत्पादन करावे लागेल तेवढे करायचे तर माणसाच्या नैसर्गिक परिसरावर– डोंगर, माळ, ओढे, नद्या, तलाव, राने, कुरणे, आकाश यांनी बनलेल्या परिसरावर– खूप आघात करावे लागतील आणि ते करून परिसराचा विचका होऊ देण्याऐवजी आपण कमी श्रीमंत असलेलो बरे असे कदाचित लोक मानू लागतील. दुसरीही एक शक्यता आहे. ज्याच्याकडे मोटार नाही त्याला मोटार मिळाली की त्याचा आनंद गगनात मावेनासा होतो. एकच नाही, तर दुसरीही घरची गाडी आली तरही त्याला अत्यानंद होतो. पण तिसरी आली की आनंदात किती भर पडते ? श्रीमंती वाढत गेली की त्या प्रमाणात समाधानही वाढत जाते हे खरे नव्हे, हा प्रत्यय मग माणसांना येईल. मग अधिकाधिक श्रीमंत होत जाण्यात काही आकर्षण राहणार नाही.

आज जे अतिश्रीमंत आहेत त्यांचे खरे सुख त्यांच्या दृष्टीने कशात असते ? लक्षावधी रुपयांची चित्रे ते विकत घेऊ शकतात, स्वित्झर्लंडमध्ये उंच टेकडीच्या पठारावर, शांत परिसरात टुमदार घरात ते राहू शकतात, इत्यादी. पण ह्या गोष्टींचे जे मूल्य आहे ते त्यांच्या अल्पतेत, त्या थोड्याच असतात आणि थोड्यांनाच लाभू शकतात ह्यात आहे. खूप लोक अतिश्रीमंत झाले आणि स्वित्झर्लंडच्या पठारावर अतिउंच इमारतींची गर्दी झाली की स्वित्झर्लंडच्या शांत परिसरात, टुमदार घरात राहणे अशक्य होईल. ज्या गोष्टींचे मूल्य त्या थोड्या आहेत ह्याच्यात असते त्या गोष्टी अतिश्रीमंतांची संख्या खूप झाली की त्या सर्व अतिश्रीमंतांना मिळू शकणार नाहीत. आज अतिश्रीमंत थोडे आहेत आणि ह्या वस्तूही अर्थात थोड्या आहेत, म्हणून आपण अतिश्रीमंत झालो तर ह्या मूल्यवान वस्तू आपल्या काबूत येतील असा भास सर्वांना होतो. पण जेव्हा अतिश्रीमंत खूप होतील तेव्हा अतिश्रीमंत झालो म्हणून ह्या दुर्मिळ वस्तू आपल्याला हुकमी लाभतील असे नाही हे सर्वांना स्पष्ट होईल. आणि कदाचित अतिश्रीमंत होण्यातील स्वारस्य संपुष्टात येईल.

आर्थिक वाढ हे आज सर्व देशांचे लक्ष्य आहे. उत्पादन शक्य तितक्या जलद गतीने वाढवीत नेऊन नागरिकांचे उत्पन्न वाढविणे, जीवनमान सुधारणे हे, राष्ट्रीय 'सुरक्षितते'प्रमाणे, सर्व राष्ट्रांचे प्रमुख साध्य आहे. आर्थिक वाढ होत जाण्याची घटना ही मानवी इतिहासातील अलीकडची घटना आहे. औद्योगिक क्रांतीनंतर उद्योगप्रधान देशांत आर्थिक वाढ सातत्याने होऊ लागली. म्हणजे गेल्या सुमारे तीनशे वर्षांतील ही प्रवृत्ती आहे. त्यापूर्वीचा जो प्रदीर्घ मानवी इतिहास आहे त्याच्यात सर्वसाधारणपणे अर्थव्यवस्था खुंटलेली असे. जर अधिकाअधिक श्रीमंत होण्याची माणसांना जी इच्छा आज आहे ती मंदावली तर आर्थिक वाढीचा वेगही कमी होत जाईल आणि जग परत कुंठित

अनुक्रमणिका

किंवा रुद्ध अर्थव्यवस्थेकडे येईल. असे होणे शक्य आहे. पण ते संभवनीय नाही.

ह्याचे एक कारण असे की सबंध जगाची आजची स्थिती पाहिली तर माणसांना आर्थिक वाढीची अनेक शतके गरज राहील. ज्या गतीने आज आर्थिक वाढ होत आहे ती गती स्थिर राहिली तर आणखी शंभर वर्षांनी सर्वसाधारण आफ्रिकन माणसाचे वार्षिक उत्पन्न ७७० डॉलर एवढे असेल. आज सर्वसाधारण अमेरिकन माणसाचे जे उत्पन्न आहे तेवढे आफ्रिकन माणसाला मिळण्यासाठी आणखी ४४० वर्षे लागतील. आता प्रगत देशांनी जर अप्रगत देशांकडून मालाला अधिकाधिक मागणी केली नाही तर अप्रगत देशांना दारिद्र्यातून बाहेर पडणे अतिशय कठीण होईल. शेतीप्रधान असलेले देश जी कच्ची सामग्री निर्यात करतात त्यांच्यासाठी वाढती मागणी येत राहिली तर ह्या देशांचे उत्पन्न वाढेल. दक्षिण कोरियासारखे देश आज औद्योगिक देश बनले आहेत. पण त्यांच्या तयार मालाला जर युरोप-अमेरिकेकडून वाढती मागणी नसेल तर त्यांचा औद्योगिक विकास खुंटेल. आणि ही मागणी वाढत राहायची असेल तर प्रगत देशांतील नागरिकांचे उत्पन्नही वाढत राहिले पाहिजे.

दुसराही एक महत्त्वाचा मुद्दा आहे. माणसाच्या गरजा मर्यादित झाल्या, की आपले उत्पन्न वाढवीत नेण्याची हाव क्षीण होत जाईल असे म्हणण्यात येते. पण माणसाच्या गरजा पूर्वनिश्चित नसतात. अन्न–वस्त्र–निवारा ह्या माणसाच्या मूलभूत गरजा आहेत. आणि अविकसित देशांतील बहुसंख्य लोकांच्या ह्या गरजाही नीट भागल्या जात नाहीत ही गोष्ट खरी आहे. विकसित देशांत ह्या मूलभूत गरजा व्यवस्थित प्रकारे तृप्त होत आहेत. जोपर्यंत ठरीव पद्धतीने शेती होत होती, ठरलेली सामग्री घेऊन ठरलेल्या पद्धतीने घरे बांधली जात होती तोपर्यंत अन्नाच्या उत्पादनात प्रचंड वाढ करता येणे, किंवा थोड्या अवधीत नेहमीपेक्षा खूपच जास्त घरे बांधणे शक्य नव्हते. वैज्ञानिक तंत्रज्ञानाच्या जोरावर माणसाने ह्या समस्यांवर मात केली आहे.

ह्या मूलभूत गरजा तृप्त झाल्यावर माणसांना आणखी काय पाहिजे असते ? अधिक चांगली आणि मोठी घरे, छानदार कपडे, अधिक जलद, सुखाने ने-आण करणारी वाहने, गिचमीड अक्षरे काढणाऱ्या मानव लेखकापेक्षा अधिक जलद आणि कितीतरी अधिक सुबक अक्षरे काढणारे टाइपराइटर्स, इ. हवे असतात. ह्या गोष्टीही माणसांना मुबलक प्रमाणात मिळाल्यावर माणसांना आणखी काय हवे असते ?

'फारसे काही नाही' असे उत्तर आपण दिले तर आर्थिक वाढ आपोआप थबकेल असे आपल्याला वाटेल. पण असे होईल अशी खात्री बाळगता येत नाही. माणसांना ज्या गोष्टी आपली मालमत्ता म्हणून हव्या असतात– घर, कपडे, इत्यादी– त्यांच्या मागणीमुळे आर्थिक वाढ घडत गेली. एका मर्यादेनंतर अशी मागणी फार वाढणार नाही ही गोष्ट साधारणपणे खरी आहे.

पण पुरवठ्याच्या बाजूने आर्थिक वाढ घडत राहील. माणूस हा केवळ भोक्ता नाही. तो कर्ताही आहे. अनेक प्रकारच्या गोष्टी करण्यात त्याला आनंद असतो. आणि नवीन प्रकारच्या करण्यासारख्या गोष्टी तो शोधून काढतो. तेव्हा सर्व माणसांच्या भुकेचा, निवाऱ्याचा इ. प्रश्न संपला अशी कल्पना केली तरी माणसाच्या इतर गरजा असतील. समजा, माणसाला गंगेच्या उगमापासून मुखापर्यंत प्रवास करायचा आहे, गंगेतले जलचर, काठावरच्या वनस्पती यांच्या-विषयीची पक्की माहिती करून घ्यायची आहे. किंवा समजा, मेघदूतातील मेघाने आक्रमिलेला (किंवा आक्रमायचा) मार्ग निश्चित करून, त्याचे टप्पे आज आषाढ महिन्यात कसे दिसतात ह्याची छायाचित्रे घ्यायची आहेत. ज्यांच्या भुकेचा प्रश्न सुटला आहे अशी माणसे असे अनेक प्रकल्प आखतील आणि ते प्रत्यक्षात उतरविण्यासाठी त्यांना विविध प्रकारची साधनसामग्री लागेल. आणि ही सर्व साधनसामग्री राष्ट्रीय उत्पादनात समाविष्ट असेल. माणसांच्या बौद्धिक, कलात्मक, आध्यात्मिक जीवनासाठी आवश्यक असलेल्या साधनसामग्रीने राष्ट्रीय उत्पादनाचा बराच मोठा भाग व्यापलेला असेल. आणि अन्न, वस्त्र, इत्यादींचा राष्ट्रीय उत्पादनातील हिस्सा कमी कमी होत जाईल.

प्रगत जगातील घटस्फोट–
ग्रेट ब्रिटनची अवस्था

पश्चिम युरोपमध्ये घटस्फोटाचे सर्वांत जास्त प्रमाण ग्रेट ब्रिटनमध्ये आहे. पण अमेरिका व रशिया

ह्या महासत्तांच्या मानाने ग्रेट ब्रिटनमधील घटस्फोटाचे प्रमाण कमीच आहे.

ह्या वर्षी ग्रेट ब्रिटनमध्ये जी लग्ने लागतील त्यांतील एकतृतीयांश लग्नांची घटस्फोटात परिणती होईल. ह्या घटस्फोटांमुळे ज्यांचे जीवन निदान विस्कळीत होईल अशा व्यक्तींची संख्या ६० लक्ष असेल. त्यांतील २० लक्ष मुले असतील.

१९८५ चे आकडे पाहिले तर १९८४ पेक्षा घटस्फोट ११ टक्क्यांनी वाढले असे आढळून येते. पण हे आकडे दिशाभूल करणारे आहेत अशी शक्यता आहे. १९८४ मध्ये जो नवीन कायदा झाला त्याच्यामुळे लग्नानंतर तीन वर्षांनी घटस्फोट घेणे कठीण झाले आहे आणि लग्नानंतरच्या पहिल्या वर्षात घटस्फोट घेणे तुलनेने सुलभ झाले आहे. ह्यामुळे १९८५ चे आकडे फुगले असण्याची शक्यता आहे.

अमेरिकेत अलीकडे घटस्फोटाचे प्रमाण काही अंशी कमी झाले आहे. जोडपी उशीरा लग्न करतात हे त्याचे कारण सांगण्यात येते. लग्ने जेवढी लवकर होतात तेवढी घटस्फोटाची संभवनीयता वाढते असा अनुभव आहे. २५ व्या वर्षी लग्न करणारी व्यक्ती लग्नानंतर दोन वर्षांत घटस्फोट घेण्याचा जेवढा संभव आहे त्याच्या दसपटीने १७ व्या वर्षी लग्न करणारी व्यक्ती लग्नाच्या पहिल्या दोन वर्षांत घटस्फोट घेईल असा संभव आहे. १९८४ साली लग्न केलेल्या एकंदर स्त्रियांत १७–१८ व्या वर्षी लग्न केलेल्या मुलींचे प्रमाण दहा टक्के होते. १५ वर्षांपूर्वी ते पंचवीस टक्के होते. तेव्हा घटस्फोटांचे प्रमाण कमी होईल अशी आशा आहे.

घटस्फोट झाला की पहिला बळी अर्थात मुलांचा जातो. ८६ साली आईबापांनी घेतलेल्या घटस्फोटाचे परिणाम ज्यांना भोगावे लागले अशा मुलांची संख्या एक लक्ष पन्नास हजार एवढी होती आणि त्यांतील एकतृतीयांश मुले पाच वर्षांखालची होती. मुलांचा ताबा कुणाला मिळावा ह्याचा निर्णय लागायला साधारणपणे एक वर्ष लागते आणि ह्या अवधीत मुलांची अवस्था केविलवाणी असते.

समाजालाही घटस्फोटांची किंमत मोजावी लागते. एक तर जास्ती घरे उपलब्ध करून द्यावी लागतात. घटस्फोटित व्यक्ती इतरांपेक्षा जास्त रजा घेतात आणि त्याचा उत्पादनावर प्रतिकूल परिणाम होतो. घटस्फोटित व्यक्तीचे सर्वसाधारण आरोग्य विवाहित व्यक्तींच्या तुलनेने वाईट असते. ह्याचा वैद्यकीय सेवांवर ताण पडतो.

घटस्फोटामुळे कुटुंबे विभागली जातात. ह्याचा परिणाम म्हणून दरवर्षी समाजात ५०,००० कुटुंबांची भर पडते. अशी कुटुंबे घटस्फोटित आई आणि मुले मिळून बनलेली असतात. त्यांतील अर्धी कुटुंबे सरकारी मदतीवर अवलंबून असतात. पण ह्यावरून गरीब थरात घटस्फोटाचे प्रमाण अधिक असते असा निष्कर्ष काढता येत नाही. आर्थिक धोरण संशोधन केंद्राने (सेंटर फॉर इकॉनॉमिक रिसर्च) केलेल्या पाहणीचा निष्कर्ष असा आहे की, घटस्फोटामुळे स्त्रीचे उत्पन्न २० टक्क्यांनी घटते. ते इतके कमी घटते ह्याचे एक कारण असे की खूप स्त्रिया नोकरी करीत असतात आणि अनेक घटस्फोटित स्त्रिया परत लग्न करतात. ज्या स्त्रिया परत लग्न करतात त्यांची आर्थिक स्थिती पहिल्याइतकीच चांगली होते. ज्या लग्न करीत नाहीत त्यांची स्थिती ५० टक्क्यांनी घटते आणि बहुधा अशा स्त्रियांना रोजगारही नसतो.

१९८५ मध्ये जी लग्ने लागली त्यांतील एकतृतीयांश लग्ने घटस्फोटितांचे पुर्नविवाह होते. १९७१ मध्ये हे प्रमाण $\frac{1}{5}$ होते. ज्या स्त्रियांनी पंचवीस वर्षांच्या आत घटस्फोट घेतलेला असतो त्यांतील ९० टक्के दहा वर्षांच्या आत परत लग्न करतात. उलट, पस्तिशीनंतर घटस्फोट घेतलेल्या स्त्रियांतील ४० टक्के पुर्नविवाह करतात. ज्या स्त्रियांना रोजगार असतो त्या पुर्नविवाह करण्याची शक्यता अधिक असते. पण त्या घटस्फोट घेतील ही शक्यताही अधिक असते. लवकर लग्न करून लवकर मुले झाली असतील तर घटस्फोटाचा धोका जास्त असतो, पण मुलेच नसतील तरी घटस्फोटाचा धोका अधिक असतो. ज्यांना लग्नानंतर दोनतीन वर्षांनी मुले झालेली असतात ती जोडपी अधिक स्थिर असतात.

घटस्फोटानंतर ज्यांनी पुर्नविवाह केलेला असतो त्या व्यक्ती परत घटस्फोट घेणार नाहीत अशी खात्री नसते. उलट, पुर्नविवाहित जोडपी विभक्त होण्याची शक्यता जास्त असते. १९८५ मध्ये जे घटस्फोट झाले त्यांतील जोडप्यातील एका तरी भागीदाराने पूर्वी एकदा तरी घटस्फोट घेतलेला होता.

लुटूपुटूच्या औषधी गोळ्या

लुटूपुटूच्या औषधी गोळ्यांना– 'डमी' गोळ्या –'प्लेसबो' म्हणतात. त्यांचे अनेक उपयोग आहेत. जेव्हा एखादे नवीन औषध – ड्रग – शोधून काढण्यात येते तेव्हा ते किती परिणामकारक आहे ह्याची चाचणी करण्यात येते. ज्या रोग्यावर ही चाचणी करतात त्यांतील अर्ध्यांना ते नवीन औषध देतात आणि अर्ध्यांना डमी गोळ्या देतात. ह्या दोन गटांत तुलना केली की औषध खरोखर किती परिणामकारक आहे हे समजते. अनेकदा रोग्यांची समजूत घालण्यासाठीही डॉक्टर त्यांना डमी गोळ्या देतात. पण काही डॉक्टरांचे म्हणणे असे आहे की डमी गोळ्यांचा काही प्रमाणात चांगला उपयोग होतो.

साखर, स्टार्च इ. पदार्थांपासून डमी गोळ्या बनविण्यात येतात. हे पदार्थ शरीरावर रासायनिक परिणाम घडवून आणीत नाहीत. पण काही डमी गोळ्यांत टेगॅमेटसारखे औषधी पदार्थही वापरले जातात. हे औषध अल्सरवर अत्यंत प्रभावी आहे. पण काही दुखतखुपत असले तरीही टेगॅमेट वापरून बनविलेल्या डमी गोळ्या रोग्यांना देण्यात येतात.

आता असे आढळून आले आहे की, ह्या डमी गोळ्या केवळ डमी नसतात. त्या अनेक आजारांत गुणकारी ठरतात. 'क्रॉन्स रोग' म्हणून एक आतड्यांचा रोग आहे. ह्या रोगाने आजारी असलेल्यांना जेव्हा डमी गोळ्या देण्यात आल्या, तेव्हा २५ ते ४० टक्के रोगी बरे झाले. डंडीमध्ये जेव्हा असाच प्रयोग करण्यात आला, तेव्हा अल्सरचे दुखणे असलेल्या रोग्यांतील ७३ % रोगी बरे झाले. त्यांचे अल्सर भरून आले. लंडनमध्ये हे प्रमाण ४४ % होते.

डमी गोळ्यांची शरीरातल्या इंद्रियांवर विशिष्ट क्रिया होते आणि त्यामुळे रोग बरा होतो असा पुरावा नाही. पण त्यांच्यामुळे दुख कमी होते, रक्तदाब कमी होतो आणि रक्तातील साखरेची पातळी उंचावते असे आढळून आले आहे. हे सर्व कसे घडते हे समजलेले नाही. पण ॲस्पिरिनचा रासायनिक परिणाम काय होतो ह्याचे ज्ञान होण्यापूर्वी शंभर वर्षे डॉक्टर ॲस्पिरिनचा वापर करीत होते तसेच हे आहे. एक कयास असा आहे की, डमी गोळ्यांचा परिणाम मानसिक असतो. त्यांच्यामुळे मानसिक ताण कमी होतो आणि ह्या घटनेशी संलग्न असणाऱ्या ज्या शरीरांतर्गत घडामोडी असतात त्यांच्यामुळे रोग हटत असेल.

डॉक्टरकडे येणाऱ्या रोग्यांत अनेक रोगी असे असतात की, विशिष्ट औषधे देऊन बरा करता येईल असा विशिष्ट आजार त्यांना झालेला नसतो. अशा रोग्यांतील ८० टक्के रोग्यांना डमी गोळ्या देऊन घरी पाठविले की ते परत येत नाहीत. ते आपोआप बरे झालेले असतात. डमी गोळ्यांचा आणखी फायदा असा की त्यांच्यापासून कोणतेही आनुषंगिक वाईट परिणाम– साइड इफेक्ट्स– घडून येत नाहीत.



साभार पोच

* **महाराष्ट्रातील दुष्काळ**– दत्ता देसाई; मागोवा प्रकाशन, ७५९/९७ डी, डेक्कन जिमखाना, शांतिभुवन, पुणे ४११००४; १९८७; पृ. १३७; किं. १० रुपये.
* **अमावस्येचा चंद्र**– ना. वा. फडके; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे ३०; १९८७; पृ. १४८; किंमत ४५ रुपये.
* **इस्रायल : युद्ध युद्ध आणि युद्धच**– वि. ग. कानिटकर; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे ३०; १९८७; पृ. ४६९; किं. १२५ रुपये.
* **चांदण्यांचे कण**– रेखा देशपांडे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे ३०; १९८७; पृ. ९८; किं. ३० रुपये.
* **बुरख्याआडच्या स्त्रिया**– प्रतिभा रानडे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे ३०; १९८७; पृ. २९६; किं. ६५ रुपये.
* **य. गो. जोशी जीवन आणि वाङ्मय**– उषा दि. गोखले; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे ३०; १९८७; पृ. ४३४; किं. १२५ रुपये.

अनुक्रमणिका

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका